1re ANNÉE — N° 29 — 20 JUIN 1896

# REVUE ANGLO-ROMAINE

RECUEIL HEBDOMADAIRE



Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam ... et tibi dabo claves ...

MATTH. XVI. 18-19.

Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.

ACT. XX. 28.

## SOMMAIRE :



PARIS

RÉDACTION ET ADMINISTRATION

17, RUE CASSETTE

1896

| PRIX DES ABONNEMENTS | |
|---|---|
| **FRANCE** | |
| Un an .................... | 20 fr. |
| Six mois ................. | 11 fr. |
| Trois mois ............... | 6 fr. |
| **ÉTRANGER** | |
| Un an .................... | 25 fr. |
| Six mois ................. | 13 fr. |
| Trois mois ............... | 7 fr. |
| **LE NUMÉRO** France.... | 0 fr. 50 |
| **LE NUMÉRO** Étranger.. | 0 fr. 60 |

| TARIF DES ANNONCES | |
|---|---|
| A LA PAGE : | |
| La page.................. | 30 fr. |
| La 1/2 page ............ | 20 fr. |
| Le 1/4 page............ | 10 fr. |
| A LA LIGNE : | |
| Sur 1/2 colonne : la ligne.. | 1 fr. |

**Les annonces sont reçues aux bureaux de la Revue. 17, rue Cassette, Paris.**

*Les opinions émises dans les articles signés n'engagent que la responsabilité des auteurs.*

# DE L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

## D'APRÈS LES THÉOLOGIENS ANGLICANS

Les anglicans, en récitant chaque jour leur *Credo*, professent la croyance en *une seule Église*. Comment alors expliquent-ils l'unité de cette seule Église? Ils doivent du moins supposer qu'ils en font partie, sinon, les mots dont ils se servent ne sont qu'une simple façon de parler, un reste d'un ancien état de choses, ou encore une pieuse aspiration vers une évolution future. Mais quelle est cette Église *une* dont ils prétendent faire partie. Ils sont considérés par la plupart des chrétiens comme complètement séparés et isolés. Comment se considèrent-ils eux-mêmes?

1° Se renferment-ils dans leur propre Communion, déclarant qu'elle seule est la vraie Église de Jésus-Christ?

2° Se consolent-ils au moyen de la fiction d'une Église invisible qui serait *une* à travers le monde et dont tous les véritables membres seraient connus seulement de Dieu?

3° Se représentent-ils un certain nombre de sociétés séparées qui sont seulement unies par ce fait que toutes reçoivent la même part de grâces dans la vie spirituelle et les sacrements?

4° Se représentent-ils cette Église *une* comme composée de plusieurs sociétés ou communions qui seraient associées en une sorte d'union fédérale?

Telles sont les quatre questions que se sont peut-être déjà posées les lecteurs de la *Revue anglo-romaine*. Ils ont peut-être lu ou entendu des remarques faites par certains anglicans qui paraissent impliquer une réponse affirmative à l'une ou à l'autre de ces questions. J'essaierai tout d'abord de montrer qu'une réponse de cette nature fausserait complètement la conception d'unité que partagent tous les anglicans instruits. J'essaierai ensuite d'établir sous une forme plus positive quelle est cette conception.

I

1° Il doit être inutile de répondre à la première question; mais, s'il est nécessaire d'assurer que l'Église d'Angleterre est regardée par nous comme seulement une partie et une partie purement locale d'une seule Église, ce que je puis faire de mieux c'est de citer le langage le plus officiel de cette Église elle-même. La préface du *Prayer Book*, écrite à l'époque de la dernière revision qui en fut faite en 1662, parle de certains changements proposés mais non pas adoptés « comme attaquant secrètement quelque doctrine établie ou quelque pratique de l'Église d'Angleterre ou bien de l'Église catholique entière ».

Plus loin on trouve que ce particularisme de l'Église anglicane doit être regardé comme purement local ou géographique, ainsi que le montre le langage du petit traité *Of Ceremonies*, qui sert aussi d'appendice au *Prayer-Book*. « Par les prescriptions que nous imposons aux nôtres, nous n'avons pas l'intention de condamner les autres pays ni d'ordonner quoi que ce soit à d'autres qu'à notre peuple. Nous croyons juste, en effet, que chaque nation impose les cérémonies jugées par elle propres à dire la gloire de Dieu, propres à pousser les hommes à une piété sincère, exempte d'erreur et de superstition. »

Vous pouvez appeler cela, si vous voulez, l'expression d'un particularisme exagéré ou d'un nationalisme dangereux; mais nos citations suffisent pour exclure absolument l'idée que l'Église anglicane a la prétention de représenter seule la vraie Église du Christ.

2° La seconde question envisage le principe de ce que nous appelons en Angleterre la *Dissidence*. Selon ce principe, l'unique et véritable Église de Jésus-Christ n'est nullement visible sur la terre. Elle se compose d'un corps mystique et invisible dont les membres sont connus de Dieu seul ; mais des *congrégations* diverses se forment librement sur la terre; et chacune d'elles peut s'arroger le titre d'*Église visible*.

Une telle congrégation peut renfermer dans son sein quelques membres de cette Église unique qui est le corps mystique du Christ, ou bien il peut se faire qu'elle n'en possède aucun. L'organisation externe est purement locale et temporelle. L'affiliation à une telle société est volontaire et n'a aucune relation nécessaire avec la vie spirituelle. On peut y entrer et en sortir comme on le veut. Un grand nombre de sociétés de cette nature peuvent exister côte à côte en termes amicaux ou hostiles. C'est bien qu'elles vivent en paix, se rendant des services mutuels, car c'est là un devoir chrétien; mais l'unité invisible d'une seule véritable Église ne souffre pas de leur

désaccord, de même qu'elle n'est pas causée par leur bonne entente. Il n'est pas besoin qu'elles aient entre elles des relations formelles; il est encore moins nécessaire qu'elles soient soumises à une règle commune, qu'elles adoptent, même d'une façon approximative, des cérémonies communes ou une commune profession de foi. Il est cependant certaines grandes et fondamentales vérités qu'elles doivent toutes professer, mais il n'est pas même nécessaire que ces vérités soient définies en termes identiques, et si cela devait être, on devrait se borner à l'emploi de termes tirés de l'Écriture.

Je viens d'esquisser une théorie de l'Église qui a cours en Angleterre, en Amérique et dans les colonies anglaises, et qui n'est pas inconnue parmi les protestants d'Europe. Je pourrais retracer sa genèse en me reportant à l'époque de confusion de la Réforme, puis décrire son développement graduel parmi les séparatistes anglais, et enfin marquer ses progrès pendant ce siècle. Il est mieux à propos de constater simplement qu'à cette heure elle est à son apogée. C'est la théorie de l'*Alliance évangélique*.

Il est clair que quiconque professe cette théorie peut croire en une seule Église, mais il croira en cette Église invisible qu'il imagine. L'Église d'Angleterre laisse-t-elle ses membres libres de professer une telle foi ?

Les *Trente-neuf articles* n'envisagent pas directement cette théorie; à l'époque de leur rédaction elle n'était pas encore suffisamment développée pour qu'elle fût condamnée. Je ne trouve pas non plus que, depuis, les autorités ecclésiastiques se soient jamais donné la peine de la condamner expressément. Malgré cela pourtant, nous trouvons, dans les trente-neuf articles, une définition de l'Église qui exclut l'idée contenue dans cette théorie : « Ecclesia Christi visibilis est « cœtus fidelium in quo verbum Dei purum prædicatur, et Sacra- « menta quoad ea quæ necessario exigantur juxta Christi institu- « tionem recte administrantur [1]. »

Cette définition ainsi exprimée en latin pourra convenir à la théorie de l'Église locale et visible, telle que l'acceptent les dissidents. Mais la traduction officielle, qui a la même autorité que le latin, emploie l'article défini dans un sens qui exclut une semblable interprétation. « L'Église visible du Christ est une assemblée des fidèles, etc. » Si le moindre doute restait, il serait aussitôt dissipé

[1] Article XIX. Comparez la définition de BELLARMIN, *Controvers.*, l. III *de Ecclesia*, c. 2. « Nostra sententia est ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse cœtum hominum ejusdem Christianæ fidei professione, et eorumdem sacramentorum communione colligatum sub regimine legitimorum pastorum ac præcipue unius Christi in terris Vicarii Romani pontificis. » Comparez aussi celle de Lyndwood, le canoniste anglais du XVe siècle : « Ecclesia christiana cum suis sacramentis et legibus, quæ aliter appellatur catholica seu universalis, dicitur Fidelium multitudo fide et caritate unita. *Prov.*, lib. I, *tit.* I.

par cette citation d'une des homélies expressément autorisées par les *trente-neuf articles* eux-mêmes. « La véritable Église est une assemblée ou une congrégation universelle du peuple de Dieu fidèle et élu ayant pour base les apôtres et les prophètes, Jésus-Christ lui-même en étant la pierre angulaire. Et cette véritable Église possède toujours et partout comme notes et marques distinctives une pure et saine doctrine, l'administration des sacrements selon l'institution divine du Christ, et enfin l'usage légitime de la discipline ecclésiastique [1]. »

L'Église est définie comme universelle et aussi comme visible, possédant les signes par lesquels il est possible de la reconnaître. De plus, l'Église d'Angleterre a défendu à ses fidèles, sous peine d'excommunication, de maintenir la légitimité de ces congrégations séparées qu'envisage la théorie en question. Le onzième des canons promulgués dans le synode de Londres en l'année 1604, s'exprime ainsi : « Quicumque in posterum affirmabit aut tuebitur ullos conventus, « cœtus, aut congregationes subditorum indigenarum infra hoc « regnum existere, præter eos qui ex hujus regni legibus tenentur « et approbantur, qui verarum et legitimarum ecclesiarum nomen « possint sibi jure vendicare, excommunicetur, non nisi per archi- « episcopum restituendus, idque postquam resipuerit, et impium « hunc errorem publice revocarit. »

Devant cette déclaration il est impossible de soutenir que les membres de l'Église d'Angleterre sont libres de professer la doctrine de la dissidence. En affirmant leur foi en une seule Église, ils ne peuvent pas revenir ensuite à cette théorie d'une Église invisible se composant de membres inconnus et dispersés en diverses organisations visibles.

Mais l'enseignement qui a cours en ce moment part-il de ces principes? Nous apprenons de temps à autre que des prêtres de l'Église anglicane se commettent avec des ministres de sectes protestantes par des procédés d'un caractère compromettant. D'après ce que nous apprenons des conférences de Grindelwald, certains semblent s'être conduits d'après des principes de dissidence. Nous trouvons même que quelques-uns se sont engagés dans l'*Alliance évangélique*. Qu'avons-nous à dire à cela?

J'admettrai tout d'abord qu'il y a dans certains cercles une tendance à s'écarter des principes ; j'admettrai aussi que l'on rencontre très largement répandue une sorte de timidité qui empêche l'exposition franche et entière de la véritable doctrine de l'Église, ainsi que la condamnation de ceux qui s'écartent de cette doctrine. Mais ce serait une grande erreur de supposer que cette timidité est due à la

[1] *Homily for Pentecost*, part. II.

manière imparfaite dont la vérité est saisie. Elle est due à des causes entièrement différentes. En Angleterre, nous sommes en face d'un sectarianisme organisé, toujours agressif, et encore puissant· il y a quelques années à peine, au point de vue politique et au point de vue social. Dénoncer ce sectarianisme, ou même enseigner d'une manière claire et définie la vérité avec laquelle il est en opposition, c'est s'attirer de violentes attaques et braver le ridicule, ce qui demande un courage peu ordinaire. L'évêque de Truro a dernièrement expérimenté qu'une affirmation des principes de l'Église, exprimée avec calme et courtoisie et sur un ton de religieuse humilité qui eût dû le garantir des insultes, suffisait à entraîner sur sa tête une avalanche d'injures de toutes sortes.

Je ferai toutefois remarquer maintenant que cette fraternisation avec les ministres des sectes protestantes n'implique pas, la plupart du temps, une acceptation du principe de dissidence, mais qu'il est adopté, au contraire, comme un moyen de propager la vérité. L'archevêque d'York, que personne ne soupçonnera d'infidélité au principe d'unité, invite dans son palais les ministres protestants de son diocèse. C'est précisément ce qu'aimait à faire le grand Bossuet. Même ceux qui assistent aux conférences de Grindelwald et d'ailleurs trouvent là une occasion de faire entrer quelques éléments de vérité au sein des sectes assemblées. A la vérité, ce fut à Lucerne que M. Hammond, chanoine de Truro, lut son travail sur ce qu'il appelle du nom terriblement barbare de *Polychurchism*, travail qui constitue la plus vigoureuse attaque que l'on ait vue depuis longtemps contre le principe de dissidence. Au congrès de Norwich, l'année dernière, on a longuement discuté sur les obstacles à la réconciliation des dissidents, et M. Hammond, en cette occasion, joua encore le principal rôle. Je ne me souviens pas qu'on ait prononcé un seul mot semblant indiquer un compromis avec la vérité.

Le meilleur témoignage cependant nous est apporté par les dissidents eux-mêmes. Ils dénoncent l'exclusivisme de l'Église anglicane, l'arrogance de son clergé. Et malgré leurs divisions intestines, ils s'unissent en une commune haine contre cette société de fidèles qui, seule, refuse de se commettre avec eux et qui ne veut pas même leur accorder le nom d'*Églises*. Ils ont travaillé pendant des années à faire chasser le clergé des écoles pour cette raison expresse qu'il enseigne aux enfants la fausseté de la dissidence. Si, malgré toutes nos précautions, malgré notre prudence et notre timidité même, nous nous attirons de tels reproches, c'est un signe certain que nous ne négligeons pas tout à fait notre devoir, qui est d'insister sur la nécessité de l'unité visible de l'Église.

3° La conception de l'unité qui se trouve impliquée dans la troisième question, a, nous devons le reconnaître, un grand attrait pour

un certain nombre d'anglicans. Pour eux, l'Église répandue à travers le monde est actuellement et visiblement une, en vertu de cette vie spirituelle, la même pour tous ses membres et à laquelle ils participent tous par l'intermédiaire visible des sacrements. Ils peuvent n'avoir aucuns rapports entre eux; ils peuvent être séparés les uns des autres par une mutuelle antipathie; ils peuvent différer même en matière de foi; mais, étant baptisés en un même corps et recevant le même pain de vie, ils sont unis par un lien indissoluble. Cette unité de l'Église est un fait naturel, comparable à celui d'une famille où les frères, nés des mêmes parents, demeurent nécessairement et indestructiblement unis par les liens du sang, bien que séparés par la distance, bien que différents par les habitudes et par les goûts, en dépit même des plus profondes inimitiés.

Il n'est pas nécessaire de faire ressortir les inconvénients et les inconséquences qui découlent de cette théorie si on la considère comme un complet exposé de l'unité de l'Église. Mon but est plutôt de montrer que, quelle que puisse être la parcelle de vérité qu'elle renferme, elle ne saurait légitimement être considérée par les fidèles de l'Église d'Angleterre comme exprimant d'une façon simple leurs croyances en une seule Église. Ma dernière citation, tirée de l'homélie, texte officiel, peut être suffisante pour cela. Elle établit, en effet, que l'usage régulier de la discipline ecclésiastique, c'est-à-dire d'un gouvernement général de l'Église, est un des caractères ou signes distinctifs de la vraie Église. Une communauté de chrétiens qui se trouve en défaut sur ce point ne saurait donc, en admettant même qu'elle jouisse de l'entière possession des sacrements, être regardée comme formant une partie de cette seule Église en laquelle nous faisons profession de croire. Nous n'interpréterons pas, bien entendu, la phrase d'une manière rigoureuse au point d'établir en principe qu'une administration négligente de ce pouvoir entraînerait la séparation d'avec l'Église, mais nous serons forcés d'admettre que le maintien général de la constitution de l'Église catholique, dans ses grandes lignes, doit être considéré comme nécessaire à toute organisation locale qui prétend faire partie du tout. A la vérité, la nature précise de ce gouvernement, qui devrait être considérée comme nécessaire, demande un examen spécial, et j'en traiterai dans la seconde partie de cet article. En ce moment, je mentionne seulement ce fait pour montrer que nous ne faisons pas reposer uniquement l'unité de l'Église sur la participation aux sacrements.

Mais encore une fois, dans cette Église visible que définissent les Trente-neuf articles, la pure parole de Dieu doit être enseignée. Ainsi que le faisait remarquer le regretté évêque de Winchester, dans son commentaire sur les Trente-neuf articles, l'expression n'est pas « *la parole de Dieu est purement prêchée* », mais « *la pure parole de Dieu est*

*prêchée* ». En d'autres termes, la définition n'a pas trait à une pureté subjective de doctrine, mais à la possession d'une doctrine objective, c'est-à-dire des grandes vérités de l'Évangile, des fondements du christianisme, de la foi de l'Église. De même qu'il n'y a qu'une seule vie sacramentelle, de même il ne doit y avoir qu'une seule foi, et ceux qui ne professent pas cette seule foi ne sauraient être reconnus comme faisant partie de l'Église visible. Et on peut constater la pratique de l'Église d'Angleterre sur ce point d'une manière très précise. A la demande des nestoriens de Perse et du Kurdistan, l'archevêque de Cantorbéry entretient une mission parmi eux. Il est défendu aux missionnaires de faire du prosélytisme et de troubler en aucune manière leur organisation ecclésiastique ; mais, d'autre part, les missionnaires ne peuvent entrer en communion avec eux que s'ils renoncent à leur hérésie et reconnaissent la foi de l'Église, telle qu'elle a été définie au concile d'Éphèse.

Il est clair que ni la doctrine officielle, ni la pratique de l'Église d'Angleterre n'autorisent la théorie qui fait seulement reposer l'unité essentielle de l'Église dans l'unité de la vie sacramentelle.

4° Il y a une autre théorie qui est souvent attribuée aux anglicans, et cette imputation est peut-être fondée sur une interprétation rigoureuse de certaines affirmations, faites à la légère et sans être suffisamment approfondies par des individus. On la désigne généralement sous le nom de *Théorie des Branches*. Telle qu'on la présente, elle est l'objet des attaques de beaucoup de controversistes qui dépensent force arguments à attaquer une position qui n'est défendue par personne. Le terme *Branches* est à la vérité employé par beaucoup de nos meilleurs écrivains lorsqu'ils parlent de l'Église ; ils parleront de la branche anglaise de l'Église, de la branche romaine ou de la branche grecque ; ils parleront encore, dans le même sens, de la branche française, ou espagnole ou américaine.

Le regretté évêque de Lincoln, le Dr Wordsworth, était spécialement connu pour employer cette expression, mais il montrait d'une manière absolument claire dans quel sens il l'employait.

Dans son ouvrage *Theophilus anglicanus*, traitant de la « Branche anglicane de l'Église catholique », il a fait une citation de Hooker : « De même que la mer ne formant qu'un seul tout porte cependant divers noms, suivant les diverses régions, de même l'Église catholique est ainsi divisée en plusieurs sociétés distinctes dont chacune est appelée elle-même une Église. » Ainsi, lorsque nos écrivains parlent des « Branches » de l'Église, ils ont en vue les divisions locales ou « Branches » d'un corps homogène, tel que la mer.

Le terme cependant est ambigu et suggère très naturellement l'idée des branches d'un arbre, et peut-être, cette idée vient-elle d'une association inexacte avec la parole de Notre-Seigneur qui compare les

individus aux branches de la vigne, ou avec les paroles de saint Paul qui représente chaque fidèle comme greffé sur un tronc d'olivier. Il en résulte une assez fréquente extension de la parabole de la branche à la constitution de l'Église beaucoup moins exacte. Car les branches d'un arbre, bien que partant d'un tronc commun et puisant la vie à la même sève, n'ont aucune sorte de communication ou de rapport les unes avec les autres, rien de cette libre circulation qui établit une unité réelle entre les diverses parties de la mer.

C'est cette comparaison avec les branches d'un arbre, et toutes les conséquences qui peuvent en être logiquement déduites, que nos critiques ne manquent jamais l'occasion de nous opposer. On nous prête l'opinion d'après laquelle différentes parties de l'Église, de même que les branches d'un arbre, ont, à la vérité, une souche commune, mais sont complètement distinctes les unes des autres, jouissant d'une existence individuelle complète. On nous demande ironiquement, si toutes les parties de l'Église forment les branches, où en est le tronc. On nous invite à montrer comment un individu passe d'une branche dans l'autre lorsqu'il change le lieu de sa résidence. Nous répondons que ces questions exigeraient de nous l'explication et la défense d'une hypothèse que nous n'acceptons pas le moins du monde. Cette théorie des branches n'est pas de nous. Elle a été inventée par nos adversaires qui nous l'attribuent gratuitement ; nous n'avons pas à nous occuper de ses absurdes conséquences.

Ce ne sont peut-être pas toujours des adversaires loyaux que ceux qui nous traitent de la sorte ; mais leurs imputations persistantes produisent un réel effet chez d'autres personnes. Celles-ci supposent plus sérieusement que, d'après nous, l'Église catholique est composée essentiellement d'un certain nombre de communions indépendantes et séparées : la communion romaine, la communion grecque, la communion anglicane, à tout le moins, si on suppose même que nous excluons comme hérétiques, les Coptes, les Arméniens, et les autres Églises orientales séparées. Notre théorie de l'Église, selon cette hypothèse, admet que ces diverses communions ou Églises jouissent d'une existence individuelle, possédant chacune un corps de doctrine propre, et qu'elles sont animées d'une vie intime qui permet leur développement séparé. Il s'ensuit que l'Église, pour être une, ne saurait trouver son unité que dans l'agglomération de ces différentes parties, essentiellement indépendantes, mais reliées entre elles par une sorte de lien fédéral des plus élastiques ; ce lien est si faible à la vérité que, comme je l'ai déjà indiqué en posant la question, il n'impliquerait pas même des relations diplomatiques entre les divers membres de l'union. A la vérité, on pourrait les regarder plutôt comme autant de royaumes séparés sous la suzeraineté d'un monarque divin et invisible.

Il est très vrai que nous parlons quelquefois des diverses *communions*. Mais, par là, nous ne faisons que noter un fait qui est évident. Nous n'impliquons en aucune manière que ces divisions soient légitimes, encore moins qu'elles soient un des caractères essentiels de la constitution de l'Église. Au contraire, nous regardons ce fait comme déplorable. Je ne crois pas qu'on puisse fournir un seul passage d'un écrivain anglican considérant cet état de division comme une chose bonne ou même tolérable en elle-même.

Nous en reconnaissons seulement le fait. C'est un état de choses qu'il faut bien admettre pour le moment présent, mais qu'il faut travailler à faire cesser le plus tôt possible. Les chrétiens n'ont pas ces rapports parfaits de charité, cette complète communion de culte qu'ils devraient avoir. De plus, par suite de ces différences, ils sont séparés actuellement en plusieurs groupes, et c'est à ces groupes que l'on donne le nom de *communions*. Le terme peut être malheureux et il serait peut-être plus sage d'en adopter un autre, s'il est possible de le trouver, qui donnerait moins facilement prise aux malentendus. Nous ne sommes pas d'ailleurs les seuls à nous servir de ces termes impropres. En tout cas, nous ne croyons pas avoir posé les causes directes des malentendus qui en résultent.

Nous nous servons donc de ce mot pour exprimer un fait regrettable, et nous faisons attention à ne pas étendre sa signification au delà des limites de ce fait. Ce ne sont pas les diverses *communions* que nous appelons *membres* ou *branches* de l'Église catholique, mais bien les Églises locales, provinciales ou nationales.

L'Église de France, l'Église d'Espagne, sont des branches de l'Église universelle. Ainsi, dans une des constitutions (30e canon) promulguées en 1604, l'Église d'Angleterre, parlant de la séparation, s'exprime de la façon suivante : « Imo tantum aberat ut Ecclesia anglicana ab Italiæ, Galliæ, Hispaniæ, Germaniæ aliisve similibus Ecclesiis voluerit per omnia recedere, quicquid eas sciret tenere aut observare, ut ceremonias illas cum reverentia susciperet quas citra Ecclesiæ incommodum ac hominum sobriorum offensionem retineri posse senserat. »

On voit que le canon ne parle pas de la *communion romaine* comme d'une entité séparée, mais indique que nous sommes séparés des diverses Églises locales, selon les divisions géographiques, qui, en fait, sont en communion avec le siège romain. Nous sommes malheureusement séparés les uns des autres d'une certaine manière ; mais, lorsque nous parlons de l'Église unique, nous croyons que ces Églises locales, ainsi que l'Église d'Angleterre, font au même degré partie intégrante de l'Église catholique.

Ainsi la théorie des branches ne suppose pas que l'Église catholique soit composée d'une confédération de plusieurs *communions*.

Elle constate simplement le fait que l'Église est organisée en provinces et en groupes de provinces selon les circonscriptions géographiques. Et encore, lorsque nous travaillons et prions pour la réunion de la chrétienté, nous ne regardons pas notre but comme le développement d'une sorte de lien fédéral plus étroit entre trois ou plusieurs Églises indépendantes; nous désirons plutôt la réalisation en pratique d'une unité substantielle qui existe déjà. Nous ne considérons pas que l'unité doive procéder de la multiplicité; nous reconnaissons plutôt cette profonde vérité que l'Église est essentiellement une et que, de cette unité, découle la multiplicité des divisions locales. Pour en revenir à l'expression qui a donné naissance à la discussion, je dirai que les « branches » de l'Église ne sont pas comme les branches d'un arbre qui n'ont aucune relation entre elles; elles ressemblent plutôt aux branches de la mer qui porte partout et librement les mêmes eaux. Les divisions de la chrétienté peuvent être comparées à la passerelle, au corps-mort, qui, à l'entrée d'un port, ou d'une rade, en interdit l'entrée. Il s'oppose au passage des navires, à la libre circulation à la surface, mais en dessous les eaux n'en circulent pas moins librement, et il n'y a pas solution de continuité.

T. A. Lacey.

*(A suivre.)*

# L'ÉGLISE ANGLICANE

ET

# LE MINISTÈRE DES ÉGLISES DE LA RÉFORME[1]

(*Suite*)

14. Reste à considérer quelques allégations par lesquelles on cherche, non pas à détruire les preuves fournies par des faits généralement ignorés, mais à appuyer d'une manière plausible en apparence la thèse que renferme la question du P. Tournebize.

15. On prétend que, par un acte de Parlement (13. Élisabeth, c. 12), il fut établi que les ministres des « Églises réformées » pourraient être admis à la cure des âmes sans recevoir les ordres.

Nous répondrons à cela : 1° Quand même cette allégation serait vraie, un acte de Parlement n'est pas un acte des synodes de l'Église : il ne peut donc pas toucher à la loi de l'Église, ni la compromettre aucunement, quoi qu'il puisse décider à l'égard de ceux que le pouvoir civil — pour des raisons particulières — voudrait favoriser. D'ailleurs il est à remarquer — comme preuve que l'Église a résolument maintenu, en face de l'intervention de la Chambre des communes dans les questions théologiques, son droit inhérent de se gouverner par ses propres synodes et par ses évêques, — il est à remarquer, disons-nous, que, dans aucun des canons rédigés par les Convocations de cette année, canons prescrivant que désormais tous candidats aux Saints Ordres signeraient les XXXIX articles, pas la moindre allusion n'est faite à cet acte de la législation civile. 2° Si l'acte avait eu pour but ce qu'on prétend, il s'ensuivrait la néces-

[1] Un de nos amis, après avoir lu dans le dernier numéro de la *Revue*, la première partie de l'étude du Révérend Edward Denny sur l'Eglise anglicane, nous rappelle le passage suivant de Bossuet :

« Je n'accorde pas à Dumoulin et aux autres du même parti, que les « diversités de leurs confessions de foi ne soient que dans la méthode et « dans les expressions, ou bien en police et cérémonies ; ou si c'était sur « les matières de foi, que ce fût en choses qui n'étaient encore passées en « loi ni règlement public ; car on a pu voir et on verra le contraire dans « toute la suite de cette histoire. *Et peut-on dire, par exemple, que la doctrine « de l'épiscopat, où l'Église d'Angleterre est si ferme, et qu'elle pousse si loin « qu'elle ne reçoit les ministres calvinistes qu'en les ordonnant de nouveau, « soit une affaire de langage, ou en tout cas de pure police et de pure cérémonie?* « N'est-ce rien de regarder une Église comme n'ayant point de pasteurs « légitimement ordonnés ? » — (*Histoire des Variations*, l. XII, 43.)

sité d'une révocation formelle de tous les actes de Parlement par lesquels l'État avait signifié son approbation de l'Ordinal, exigeant la nécessité des Saints Ordres pour tous ceux qui désirent exercer les fonctions de l'Église. Or, non seulement il n'est point fait mention, dans l'acte, d'une telle révocation, mais la clause 3 établit que tout sujet, avant d'être promu à un bénéfice, devra avoir reçu au moins l'ordre du diaconat; et ainsi l'acte va plus loin que le droit canon sur ce point. Il est manifeste que cette clause est une preuve évidente qu'on n'avait pas l'idée d'une semblable modification de la loi de l'Église, dans le but de reconnaître les ministres des Églises réformées, car, si l'acte avait eu pour objet ce que l'on prétend, cette clause, en lui donnant un démenti, l'eût rendue impossible. Ce serait là une contradiction et cela suffità réfuter l'accusation portée. Aucun texte de loi ne saurait décréter l'absurde et le contradictoire. 3° L'année même où cet acte fut promulgué, la Convocation de Cantorbéry, comme nous l'avons déjà vu [1], promulgua des canons pour exiger l'obéissance à cette loi de l'Église qui commande que ses ministres soient dans les ordres sacrés.

16. Quel était donc le but de cet acte? Il se rapportait sans doute à ceux qui avaient été ordonnés selon les rites de l'ancien Pontifical sous les règnes précédents, c'est-à-dire aux sujets dont parlent Penry et les séparatistes contemporains, et qui, depuis la rupture avec Rome, restaient encore dans leurs bénéfices, ou avaient été promus à d'autres.

L'objet de cet acte, fut de garantir que ces prêtres étaient de « religion saine », comme le dit en effet la première clause que voici : « Tout sujet, n'étant pas évêque, qui prétendra être prêtre ou « ministre de la sainte Parole de Dieu et de ses sacrements, en vertu « d'une institution, consécration ou ordination autre que celle pres- « crite par le Parlement sous le feu roi de digne mémoire, le roi « Édouard VI, et en usage sous le règne de notre très gracieuse « Souveraine — tout sujet [ainsi spécifié] déclarera consentir et « souscrire aux articles de la religion se rapportant seulement à « la confession de la vraie foi chrétienne et à la doctrine des sacre- « ments. » Cette déclaration dut se faire avant la fête de la Nativité de l'année courante, en la présence de l'évêque ou de l'administrateur du diocèse (*sede vacante*) dans lequel se trouvait le bénéfice du sujet en question.

17. Quatre faits démontrent la vérité de cette interprétation de l'Acte. Le premier est que les clauses de l'Acte rencontrèrent l'opposition des puritains [2]; le second, que les articles dont l'Acte fait mention étaient ceux qu'adopta la Convocation en 1562. L'article XXXVI en particulier sanctionne et autorise l'Ordinal, tout en affirmant « qu'il

[1] N. 8.
[2] Hardwick, *A History of the XXXIX Articles*, p. 227, édition 1839.

ne contient rien qui soit intrinsèquement superstitieux ou impie », thèse niée catégoriquement par les séparatistes. Ceux-ci, d'ailleurs, étaient frappés pour leurs affirmations contraires par la clause seconde du même Acte. Que si l'on cherche à détruire la force de cet argument en s'appuyant sur le mot « seulement » pour soutenir qu'on n'était pas obligé de souscrire à cet article concernant l'Ordinal, il suffit de répondre que, dans le cas d'un nommé Smith, le Lord Chief Justice Wrey, ainsi que tous les juges d'Angleterre, déclarent dans le *Kings Bench*, pendant la session de Pâques, de l'an 23 d'Élisabeth que ce statut » exige une souscription absolue à l'article susdit[1].

Troisièmement quand Travers[2] se plaignit, dans sa « Supplication », que les prêtres ordonnés selon le rite de l'Église romaine étaient autorisés en vertu de l'Acte à exercer leurs fonctions, et par tant que le même privilège devait être accordé aux protestants tels que lui[3], l'archevêque (John Whitgift) de Cantorbéry fit cette réponse : « Quand un acte pareil sera décrété pour son ministère, « alors il pourra l'alléguer; mais les lois de ce royaume d'Angle- « terre exigent que ceux qui sont reconnus pour ministres dans « cette Église d'Angleterre, soient ordonnés par un évêque, et qu'ils « souscrivent à ces articles[4]. »

Ici l'archevêque affirme distinctement que cet acte ne permet d'exercer les fonctions ecclésiastiques qu'à ceux qui avaient été ordonnés par un évêque — romain ou anglican. — Ce fait, à lui seul, doit être concluant. Enfin en 1576 un cas fut résolu en vertu de cet Acte, celui de *Bacon versus the Bishop of Carlisle and Whetton*. Un nommé Thwaites fut déposé du bénéfice de Crosby-Ravensworth[5] en Westmoreland. Les raisons citées pour sa déposition sont les suivantes: 1° qu'il n'était pas ministre selon l'Ordinal d'Édouard, et 2° qu'il n'avait pas souscrit les XXXIX articles, ainsi que l'exige le statut de 1571. Il est évident que Thwaites prétendait être ministre, il est évident aussi qu'il n'avait pas été ordonné selon les rites de l'ancien Pontifical, car tout le monde étant d'avis que l'Acte reconnaît ces Ordinations, s'il avait été ainsi ordonné, cette seconde raison eût été considérée comme suffisante.

Or il est admis qu'il n'était pas ordonné selon l'Ordinal d'Édouard; il faut conclure donc qu'il avait reçu l' « ordination »

[1] COKE. *Institutes*. Part. IV, c. 74, pp. 323, 324, édit. 1844.
[2] Pour le cas de Travers, voyez *infra*, 30, 31.
[3] *A Supplication made to the Council by master Walter Travers*. Hooker's Works, *Edit.* Keble., vol. III, p. 554.
[4] J. STRYPE, *Life of Whitgift*, Appendix p. 185, vol. III, édition 1822.
[5] On ne donne pas le nom dans *Dyer's Reports*, *fol.* 346. Mais le Révérend J. R. LUNN, « curé » de Marton-cum-Grafton dans le diocèse de Ripon, qui a eu l'obligeance de me fournir ces renseignements, semble croire, d'après ses recherches, que c'est bien là le nom du bénéfice.

des réformés ; partant, la conclusion inévitable en est que cette décision judiciaire démontre l'exactitude de notre interprétation de l'Acte précité. Je crois avoir suffisamment insisté sur ce point.

18. Il sera bon maintenant d'examiner l'argument tiré de l'allégation d'après laquelle la Convocation de Cantorbéry en 1603 reconnut (canon LV) l'Église d'Écosse comme étant une « partie véritable de la Sainte Église Catholique [1] ». L'Église d'Écosse, étant un corps presbytérien, ne possède pas la succession apostolique, et par suite n'a pas un caractère valide, ainsi d'ailleurs que les Églises réformées du Continent. Il s'ensuit que le ministère de ces diverses communions aurait été reconnu comme valide par la Convocation et que, partant, les personnes ainsi ordonnées auraient été autorisées à exercer leurs fonctions sans avoir reçu les Saints Ordres [2].

Malheureusement pour cet argument, les faits démontrent que ces mots « l'Église d'Écosse » qui se trouvent dans le Canon n'ont aucun rapport avec l'Eglise presbytérienne.

19. Voici les faits : Premièrement. Le roi Jacques I<sup>er</sup>, le souverain régnant alors, détestait [3] le presbytérianisme et reconnaissait l'épiscopat pour être d'institution divine; c'est pourquoi, antérieurement même à son avènement au trône d'Angleterre, il s'était efforcé de renverser la constitution presbytérienne de l'Église écossaise. L'assemblée générale presbytérienne de 1602 fut la dernière jusqu'à 1638 reconnue [4] par les presbytériens pour une assemblée libre et légitime. De plus, en 1597, le Parlement écossais passa un acte permettant au roi d'introduire le gouvernement par les évêques, sans autre consentement de la part des États [5]. Le presbytérianisme fut donc aboli [6] par le roi, qui nomma des évêques titulaires avec l'intention résolue de les faire consacrer le plus tôt possible. Or la Convocation de 1603 par les mots « Église d'Écosse » parlait de cette Église ainsi nouvellement pourvue d'évêques.

20. Deuxièmement. Le président de la Convocation était Bancroft, évêque de Londres, qui agissait d'après un mandat lancé par le doyen et le chapitre de Cantorbéry *sede vacante*. Or, Bancroft était un adversaire prononcé du presbytérianisme. Dans un remarquable sermon qu'il prêcha le 9 février 1588, 1, il dit que « l'Église est « la mère des fidèles, l'arche de Noé, la colonne de la Vérité, « l'épouse du Christ, dont celui qui se sépare est jugé schisma-

[1] *Cardwell Synodalia*, vol. I, p. 277.

[2] Cette allégation semble être fondée sur un passage de MACAULAY, *History of England*, vol. I, p. 75, VI<sup>e</sup> édition, dont nous avons déjà fait remarquer le caractère infidèle des thèses ayant rapport à l'Église anglicane.

[3] *Basilicon Doron*, Bk II, p. 41 et seq. Edinburgh, 1603. Comparez aussi CALDERWOOD, *The True History of the Church of Scotland*, p. 478. Édition 1628.

[4] HETHERINGTON, *History of the Church of Scotland*, vol. I, p. 224.

[5] GLOOK, *History of the Church of Scotland*, v. II, p. 100, Edinburgh, 1815.

[6] STEPHEN, *History of the Church of Scotland*, v. I, p. 413.

« tique et hérétique... Il y a diverses causes indiquées par les an-
« ciens Pères pour lesquelles tant de faux prophètes vaguent dans
« le monde; mais je ne ferai mention que de quatre dont une très
« importante, savoir : le mépris des évêques; car, comme le dit
« saint Jérôme, depuis le temps de saint Marc, c'est à eux qu'a
« été confié le gouvernement de l'Église, ils avaient autorité sur
« le reste du ministère *ut schismatum semina tollerentur*, afin que
« les germes du schisme fussent ôtés[1]. » Dans ses ouvrages : A *Survey of pretended holy Discipline*, et : *Dangerous positions, or Scottis Genevating and English Scottizing for discipline*, la même répugnance envers le presbytérianisme se fait remarquer. Ce fut à cause de la forte opposition qu'il soutenait à l'égard du presbytérianisme, et aussi parce qu'il s'était toujours « opposé à toutes sectes et innovations », que l'archevêque Whitgift de Cantorbéry le recommanda pour le siège de Londres[2]. Et l'historien Collier remarque que, lorsqu'il fut transféré à Cantorbéry il gouverna avec une grande vigueur et exigea une stricte conformité « aux rubriques et aux canons sans permettre la moindre latitude, ni aucune divergence d'opinions[3] ». Il n'est pas probable, *prima facie*, qu'un prélat si inflexible, qui d'ailleurs était appuyé par un roi tel que Jacques Ier, ait pu souffrir que la Convocation présidée par lui reconnût d'une manière officielle le presbytérianisme, à quelque degré que ce fût.

21. L'explication de l'allusion à l'Église d'Écosse est simple et satisfaisante. Comme nous l'avons déjà remarqué, le roi prit la résolution de faire consacrer les évêques titulaires qu'il avait déjà nommés. De cette manière il aurait rétabli l'Église d'Écosse qui, dès lors, aurait pu être reconnue comme une partie de la sainte Église catholique du Christ. Le président, averti de ce fait, eut soin de rédiger le canon de façon qu'il comprît l'Église d'Écosse, prête à rentrer dans le sein de l'Église catholique. La preuve que cette interprétation du Canon est correcte nous est donnée par ces deux faits : 1° En 1603, le Presbytérianisme, comme nous l'avons vu, n'était pas reconnu comme forme légitime de gouvernement ecclésiastique en Écosse, ayant été aboli par le roi; 2° Par le septième de ces mêmes canons, « tous ceux qui affirmeront que le gouvernement épiscopal
« de l'Église d'Angleterre est antichrétien, ou contraire à la parole
« de Dieu, sont déclarés excommuniés[4] », et c'est là précisément la position des presbytériens de cette époque, comme le prouve le fait qu'à la conférence durant l'assemblée de Montrose en 1600, les défenseurs du puritanisme maintinrent que « les dignités, les charges, les emplois, les titres de l'Église épiscopale anglicane répugnent

[1] R. Bancroft, A sermon preached at Paule's Crooise, 9 feb. 1588, London.
[2] Strype, *Life of Whitgift*, vol. II, p, 386. Edit. 1822.
[3] Collier, *Ecclesiastical History*, vol. III, p. 310. Edition 1852.
[4] Cardwell, *Synodalia*, vol. I, p. 251.

au Verbe de Dieu [1] », paroles textuelles dont se sert le canon septième.

22. — Enfin, il sera à propos d'examiner certains cas de sujets faisant partie du ministère des Églises réformées, que l'on affirme avoir été officiellement autorisés par l'Église d'Angleterre à remplir des fonctions sacerdotales sans avoir été dûment ordonnés, imputation dont on s'est grandement servi dans les controverses sur le sujet que nous étudions.

Le premier cas par ordre de date est celui de Whittingham, que l'on a dit être le beau-frère de Calvin, bien que cela ait été nié depuis. Whittingham avait été appelé à remplir les fonctions du ministère par la congrégation des Anglais de Genève, et par l'influence du comte de Leicester, le puissant favori de la reine, il obtint le doyenné de Durham. On commença à prendre des mesures tendant à le priver de son doyenné. Le chanoine Estcourt il est vrai, affirme que, de la discussion qui suivit, il ressort que l'imposition des mains par les Anciens de Genève aurait pu être considérée comme suffisante [2].

23. Maintenant, en ce qui concerne ce cas, il y a lieu de remarquer tout d'abord qu'aucune *cura animarum* n'est attachée à la charge de doyen, et qu'en conséquence le fait de la possession de ce bénéfice par Whittingham ne peut en aucune manière servir à soutenir cette affirmation que l'Église d'Angleterre permettait à des sujets ordonnés par des Églises réformées d'exercer le ministère sur ses autels sans leur avoir assuré tout d'abord une ordination valide. Les doyennés sont des bénéfices qui, comme les canonicats ou les prébendes, ont été accordés à de simples laïques. C'est ainsi que le doyenné de Wells fut possédé par un simple laïque, Thomas Cromwell, sous le règne d'Henri VIII, et il est clair, d'après la décision du juge Hobart, qu'un laïque comme était le doyen de Durham (Wittingham) pouvait être doyen par permission spéciale des rois [3].

24. Mais la simple possession d'un doyenné ne donnait pas, bien entendu, à son possesseur, le droit d'administrer les sacrements, et c'est là ce que Whittingham est présumé avoir pris sous sa responsabilité de faire. Il avoua qu'il célébrait la sainte communion [4] et on s'en servit contre lui. De plus, il est appelé dans le document en question « ministre non légitime » et cela, qu'on le remarque, malgré son prétendu sacerdoce selon les ordres de Genève. Un mandat fut en conséquence lancé contre lui, lui enjoignant de quitter son doyenné comme étant *merè laicus*, en dépit de la puissante influence qui le soutenait, influence à laquelle il était particu-

[1] Calderwood, *The true history of the Church of Scotland*, p. 435, éd. 1678

[2] Estcourt, *The question of Anglican ordinations*, p. 149.

[3] Godolphin, *Report Juris.*, p. 367.

[4] *Brevarie of Proofs against the Deane of Durham.* State Papers, Dom. Elizabeth, vol. CXXX, n. 24.

lièrement difficile de résister dans les temps de despotisme où il vivait, et sur laquelle, d'ailleurs, il semble que Whittingham ait largement compté. Ce n'est pas sans des motifs se rapportant à ces mesures que l'archevêque de la province, Sandys, ordonna de s'enquérir, ainsi que nous l'avons déjà fait observer [1], « si quelqu'un sans être prêtre ou diacre offrait le calice dans la célébration de la sainte Communion... », ordonnance qui montre clairement que la loi ecclésiastique était rigoureusement observée à cette époque, et qu'ainsi Whittingham, étant un simple laïque, était nécessairement considéré comme coupable d'avoir enfreint cette loi, n'ayant pas seulement, de son propre aveu, rempli l'office de diacre, mais encore celui de prêtre.

25. La mort de Whittingham, peu de temps après le commencement de ce procès, empêcha qu'un jugement formel ne fût rendu dans ce cas, circonstance qui permit à beaucoup de Puritains d'affirmer que sa position était considérée comme légitime ; et chose plus importante, ce fut la cause de la méprise de Cosin au sujet de la pratique [2] de l'Église; mais, pour montrer que cette allégation est entièrement erronée, il suffit de rappeler que lorsque Travers voulut envisager le cas de Whittingham comme un précédent, l'archevêque de Cantorbéry répliqua entre autres arguments que si Whittingham avait vécu, il eût été déposé de sa charge à moins de dispense spéciale [3]. L'importance de cette affirmation est manifeste, car l'archevêque était mieux que personne à même de connaître les faits.

26. Nous avons à considérer maintenant le cas de John Morison qui fut autorisé par Aubrey, vicaire général de l'archevêque de Cantorbéry (Grindal), à prêcher et à administrer les sacrements dans toute l'étendue de la province de Cantorbéry. Morison avait été ordonné par le synode général ou congrégation du comté de Lothian de l'Eglise réformée d'Ecosse, et ce cas, dit-on, indiquerait que des ordinations faites par les presbytériens calvinistes étaient officiellement considérées comme valides [4]. L'importance de cette preuve, ajoute-t-on, « est augmentée par le fait que la permission, en question, fut accordée pendant la mise à l'écart de Grindal, de telle sorte que Aubrey, son vicaire général, exerçant seulement une juridiction déléguée, ne pouvait avoir agi que conformément au sens strict et ordinaire de la loi [5] ».

27. Il est à remarquer, au contraire, que cette permission [6] porte des marques ostensibles de son caractère illégal par ce qu'elle

[1] Voir n° 9.
[2] Voir n° 2.
[3] STRYPE. *Life of Whitgift.* App., p. 185, vol. III, éd. 1822.
[4] Cf. ESTCOURT, p. 150.
[5] *Ibid.*
[6] STRYPE. *Life of Grindal.* App. Bk. 11 ; p. 101.

contient des affirmations d'un caractère inaccoutumé et restrictif. Elle est accordée *quantum in nobis est et de jure possumus*, et il y a, en outre, une autre clause limitant l'étendue de la permission donnée *quatenus jura regni patiuntur*.

La première affirmation montre évidemment que le vicaire général doutait sérieusement s'il avait le pouvoir d'accorder une semblable permission, et, selon toute probabilité, c'est là la raison pour laquelle on y trouve l'affirmation que Morison avait été « *juxta laudabilem Ecclesiæ Scotiæ reformatæ formam et ritum ad sacros ordines per manuum impositionem admissus et ordinatus* ».

Cette affirmation est un essai de justifier les mesures prises. On insinue que Morison avait été validement ordonné par un Évêque. En fait, le corps des Presbytériens ne faisait pas profession de conférer *ordines sacros*. Le *Premier livre de discipline* qui fut reconnu par l'Eglise presbytérienne d'Ecosse, de 1560 à 1581, n'admettait pas l'imposition des mains dans les ordinations et affirmait distinctement :

« Nous ne pouvons approuver d'autre cérémonie que l'approbation publique du peuple et la déclaration faite par le ministre officiant que le sujet présenté est nommé pour servir l'Église, car, bien que les apôtres aient fait usage de l'imposition des mains, considérant néanmoins que le miracle a cessé, nous ne jugeons pas l'emploi de cette cérémonie nécessaire [1]. » Ce ne fut pas avant 1581 que le *Second livre de discipline* fut ratifié par l'assemblée, et ce fut seulement en 1592 qu'il fut autorisé par le parlement d'Écosse. Jusqu'à cette époque les pasteurs presbytériens furent ordonnés sans aucune imposition des mains; de plus, même après que le *Second livre de discipline* eut été dûment autorisé, une semblable imposition des mains ne fut pas considérée comme nécessaire en pratique. La preuve complète se trouve dans l'affirmation suivante de William Erbury qui, en 1653, disait, en parlant des ordinations faites par un évêque : « C'est là une pratique d'ordination autrement plus sage que celle de nos Presbytériens anglais qui gardent l'imposition des mains sans prétendre au don du Saint-Esprit, mais autrement moins raisonnable que celle des Presbytériens écossais qui, ne croyant pas au don, ne gardent pas l'imposition des mains. Ceux-ci font des ministres et ordonnent des anciens sans impositions des mains [2]. »

28. Il ressort de cet exposé que Morison ne pouvait pas avoir été ordonné *juxta laudabilem Ecclesiæ Scotiæ, etc.*, comme affirme Estcourt [3]. Toutefois il est juste d'ajouter qu'un écrivain [4] dont les

[1] *The First Book of Discipline*, ch. IV, § 3, réimprimé par Hetherington, *History of the Church of Scotland*, vol. I, pp. 406 et seq.

[2] W. Erbury, *The Children of the West*, p. 54, imprimé avec d'autres brochures 1653.

[3] *Loc. cit.*

[4] Firminger, *The Purity of the Apostolic Succession in the Church of England*, p. 25

opinions en la matière méritent d'être considérées avec respect, a émis l'hypothèse d'après laquelle Morison aurait été réellement ordonné par l'un des anciens évêques écossais, agissant de concert avec le synode général du comté de Lothian. Cela, sans aucun doute, absoudrait Aubrey de toute intention préméditée et voulue de tromper. Il y a lieu de remarquer ici que John Spotiswood, le Surintendant de ce même comté de Lothian, se déclara toujours contre la coutume presbytérienne et affirma qu'il considérait le gouvernement de l'ancienne Église préférable à celui de l'Église d'Écosse [1].

29. De plus, la seconde clause à laquelle il est fait allusion *quatenus jura regni patiuntur* indiquerait que le vicaire général avait conscience que son action était une violation de la loi, cette seconde clause étant apparemment insérée par lui dans le but de se procurer le moyen d'échapper aux conséquences légales d'une telle action dans le cas où elle serait soumise aux autorités de l'État. Si Morison en effet ne possédait pas les pouvoirs inhérents aux saints Ordres, le fait de lui accorder la permission de célébrer des cérémonies du culte était une violation de la loi civile aussi bien que du droit ecclésiastique. Il est clair que cette permission accordée avec défiance par le vicaire général, bien qu'il ne fût pas sûr de son illégalité, ne peut pas être alléguée pour prouver la thèse de nos adversaires. Il est bon d'ajouter que, si Morison n'avait jamais reçu les saints Ordres, la conduite du vicaire général était en opposition flagrante avec celle de son supérieur, l'archevêque Grindal. Sur la proposition de l'archevêque lui-même, des ordonnances furent publiées, décrétant que l'on fît des enquêtes au sujet de prétendus *clergymen* munis de fausses Lettres d'ordination. Ces Lettres d'ordination étaient donc réclamées. Or Morison n'aurait pu les montrer. De plus, il était aussi décrété « que personne, n'ayant au moins reçu l'ordre du Diaconat, ne fût autorisé à prêcher »; or Morison n'était certainement pas diacre d'après l'hypothèse qu'il n'avait pas été validement ordonné.

30. Un cas sur lequel on a beaucoup insisté est celui de Walter Travers [2]. En réalité, si on l'examine bien, il prouve le contraire de l'affirmation à l'appui de laquelle il est cité. Travers professait des opinions presbytériennes, et ne pouvait se résoudre à être ordonné suivant l'Ordinal. En conséquence il alla à Anvers, où il fut admis au « ministère réformé ». Il revint en Angleterre, et en 1584 il essaya, grâce au patronage du Lord trésorier Burleigh, d'obtenir d'être nommé à la charge de Maître du *Temple*. Il échoua par suite de l'opposition du primat John Whitgift. Celui-ci écrivit à la reine, soutenant que Travers ou bien n'était pas du tout ordonné, ou bien avait été

[1] COLLIER, *Ecclesiastical History*, vol. VI, p. 613, éd. 1852.
[2] ESTCOURT, p. 350.

ordonné de l'autre côté de la mer, et non conformément à la forme employée dans l'Église d'Angleterre. Le caractère de l'objection soulevée par l'archevêque ressort également d'une réponse au Lord trésorier qui invoquait la bienveillance de Sa Grâce à l'égard de Travers. L'archevêque écrivait : « A moins qu'il n'atteste sa conformité en souscrivant aux Articles et qu'il ne me prouve qu'il est vraiment ministre selon les lois de l'Église d'Angleterre, — et je ne crois pas qu'il le soit, — je ne puis en aucune manière donner mon consentement à ce qu'il soit placé ici ou ailleurs dans une fonction de l'Église[1]. » Travers reçut finalement la défense formelle de prêcher, parce « qu'il n'était pas appelé aux fonctions du ministère et qu'il n'avait pas reçu l'autorisation de prêcher selon les lois de l'Église d'Angleterre[2] ».

31. Lorsque Travers, plaidant sa propre cause, fit remarquer que, dans cette Église d'Angleterre, beaucoup d'Écossais et d'autres ministres ordonnés à l'étranger avaient été reconnus et avaient exercé les fonctions du ministère, Whitgift répondit : « Je n'en connais pas un seul; les cas cités ne ressemblent pas au sien. [3] »

32. Un autre cas que l'on cite souvent est celui de Hadrien Saravia, un Allemand, qui, après sa seconde visite en Angleterre, fut d'abord nommé prébendaire de Gloucester, puis, le 6 décembre 1595, obtint une prébende à Cantorbéry; après quoi il s'assura, en juillet 1601, la stalle de Westminster qui avait été occupée auparavant par Lancelot Andrewes, évêque de Winchester, et fut enfin nommé recteur de Great Chart, dans le comté de Kent, le 24 février 1609 ou 1610. Il fut aussi l'un des traducteurs de la Bible[4]. L'on soutient que Saravia n'avait pas été ordonné par un évêque[5]. Il y a lieu de remarquer qu'on ne fournit aucune preuve de cette assertion. On n'a pas encore, il est vrai, trouvé aucune mention de son ordination, mais quiconque sait à quel point les registres épiscopaux, tels que nous les possédons, sont incomplets, hésiterait à conclure de cette lacune qu'il n'avait pas été ordonné. Mais, bien que des preuves évidentes directes nous fassent défaut, la preuve indirecte semblera concluante.

33. Tout d'abord il y a lieu de remarquer que ces prébendes lui furent conférées pendant que Whitgift était primat. Mes lecteurs se rappelleront[6] avec quelle rigueur il fit observer la loi pendant sa visite pastorale; de plus, la manière dont il agit dans le cas de Travers montre

[1] Strype, *Life of Whitgift*, vol. I, pp. 341, 344. éd. 1822.

[2] Voir *A supplication de* Hooker's Works, édit. Keble, vol. III, p. 552.

[3] Strype, *Whitgift*, app. vol. III, p. 185.

[4] Walton, *Life of Hooker*, servant de préface à l'édition des œuvres de Hooker, par Keble; vol. I, p. 76, note 54, 5e édition.

[5] Hutton, *The anglican Ministry*, p. 56. On doit observer que les bénéfices susnommés, sauf le dernier, étaient *beneficia simplicia*. Pour les occuper, le droit canon n'exige pas que l'on ait reçu les ordres.

[6] Voir p. 9.

qu'il n'était pas homme à se laisser influencer par des motifs de convenance trop accommodant, alors qu'il était chargé de faire observer la loi dans une semblable question. Il est difficile de le croire à ce point inconsistant avec lui-même et d'avoir toléré que Saravia, dont la vie en Angleterre lui était spécialement connue, ait été nommé à des charges même de ce caractère, sans avoir été tout d'abord dûment ordonné; ses ennemis sans aucun doute s'en fussent servis contre lui, d'autant qu'à cette époque il avait écrit à Béza, en faveur de l'épiscopat, la lettre suivante :

34. « Nous ne doutons nullement que la dignité épiscopale ne soit une institution apostolique et divine et n'ait toujours existé depuis les apôtres jusqu'à nous. Vous paraissez faire ressortir des écrits de Jérôme et d'Augustin la conclusion que les évêques sont supérieurs aux prêtres en vertu seulement d'une coutume récente. Je suis surpris de vous voir ainsi mal expliquer leurs paroles. Vous auriez pu en d'autres textes des mêmes auteurs trouver leurs vraies opinions semblables à celles des autres Pères. Et je ne comprends pas suffisamment pourquoi vous mentionnez le nom d'Ambroise. Car ni ce que dit Ambroise du premier prêtre en dignité succédant à l'évêque défunt, ni ce qu'il dit des Anciens qui étaient habitués avant cette époque à pénétrer dans le Conseil, ne peut servir d'argument. »

« Vous pouvez vous rappeler, savant Monsieur, ajoute l'archevêque, que les commencements de cet épiscopat, dont vous faites une institution purement humaine, sont rapportés d'une manière unanime par les Pères aux apôtres comme en étant les auteurs; que les évêques furent nommés successeurs des apôtres avec des fonctions déterminées; et ce qu'Aaron était à ses fils et aux lévites, les évêques le sont aux prêtres et aux diacres, et cela par l'institution divine selon l'opinion des Pères; et à vous qui prétendez qu'ils doivent être simplement et de toutes manières confondus avec les Pasteurs et les Ministres, qu'un évêque et un prêtre doivent être placés sur le même rang, qu'on peut les considérer comme égaux, et que cette opinion enfin a pour elle l'autorité de Jérôme et d'Augustin comme vous paraissez le croire — ne vous semble-t-il pas que la cause que vous défendez soit désormais jugée[1] ? »

En vérité, la conduite de l'archevêque eût été remarquablement inconsciente, s'il avait reconnu comme valide une ordination qu'il condamnait juste au même moment, et Béza n'eût pas manqué de faire usage de cette inconséquence si elle avait existé en fait.

35. De plus, la paroisse de Great Chart, à laquelle il fut nommé en 1609-1610, dépendait du primat, qui, à cette époque, était Bancroft. Celui-ci, comme nous l'avons vu[2], n'était pas homme à reconnaître

[1] Strype, *Whitgift*, vol. II, pp. 170, 171; éd. 1822.
[2] Voir n. 20.

les ordinations des réformés, en nommant à un *beneficium curatum* un sujet qui n'eût pas reçu validement les saints Ordres. A la vérité, le fait que l'archevêque Bancroft conféra ce bénéfice à Saravia rend, à lui seul, moralement certain que Saravia avait reçu les saints Ordres.

36. En outre, la croyance personnelle de Saravia, à cette époque, rend incroyable la supposition qu'il n'ait pas été dûment ordonné. Il était venu en Angleterre précisément à cause de la manière dont on niait l'épiscopat dans les Pays-Bas [1], et dans ses écrits il le défendait avec force ; par exemple, dans sa lettre d'adieux adressée aux ministres presbytériens de Guernesey, il leur disait : « Vous autres, n'étant pas faits ministres de l'Église par votre évêque ni par un de ses remplaçants, n'étant pas ordonnés enfin selon les rites de l'Église d'Angleterre, vous n'êtes pas des ministres véritables et légitimes. Vous ne pouvez pas trouver dans l'antiquité un seul exemple de la discipline que vous suivez ou du gouvernement ecclésiastique que vous possédez, comme d'ailleurs votre évêque, dans son livre *The Perpetual Government of the Son of God's Church*, l'enseigne avec tant de compétence [2]. »

Parmi les affirmations émises par l'évêque Bilson dans l'ouvrage que nous citons et qui porte l'approbation de Saravia est la suivante : « Le second signe certain du pouvoir épiscopal est l'imposition des mains dans l'ordination des prêtres et des évêques, et ce droit d'imposer les mains pour ordonner les prêtres et évêques dans l'Église du Christ, fut tout d'abord transmis par les apôtres aux évêques et non aux prêtres, et depuis quinze cents ans, sans aucune preuve, sans aucun exemple du contraire, ce droit est demeuré l'apanage des évêques et non des prêtres. Jérôme qui éleva la charge de prêtre à son summum, pour montrer qu'un prêtre peut faire autant qu'un évêque par la parole de Dieu, réserve cependant ce seul point de l'ordination quand il dit : *Quid facit, excepta ordinatione, episcopus quod presbyter non faciat ?* [3] »

37. De même, dans son ouvrage : *A Treatise on the different degrees of the Christian Priesthood*, Saravia dit : « Je considère les évêques comme nécessaires et indispensables à l'Église, mais Tite et Timothée, qui étaient à la fois prêtres et évêques, possédaient des pouvoirs plus considérables que les prêtres ordonnés par les apôtres et qui étaient seulement prêtres.

« Il est certain que les apôtres ne conférèrent aucun pouvoir qu'ils n'eussent reçu de Notre-Seigneur, mais ils créèrent des évêques tels

[1] Collier, *Ecclesiastical History*, vol. VII, p. 127, édit. 1852.

[2] Saravia, *Letter to the ministers of Guernesey*, réimprimée et placée en tête de la traduction anglaise de l'ouvrage : *Treatise on the different degrees of the Christian priesthood*, etc. Oxford, 1840, pp. XX-XXIII.

[3] Bilson, *The Perpetual Government of Christ's Church*, pp. 248, 249. Londres. 1593.

que Tite et Timothée, partout où le besoin s'en fit sentir; car si les apôtres n'avaient pas eux-mêmes nommé des évêques, l'opinion universelle n'aurait jamais admis l'épiscopat[1]. »

Saravia montre encore que les Pères condamnèrent l'hérésie d'Aerius qui niait toute différence entre un évêque et un prêtre, et. après avoir cité quelques paroles de cet hérétique, il dit :

« Epiphanius montre, au contraire, tout d'abord que l'évêque fait le prêtre et non le prêtre l'évêque : — l'Ordre épiscopal, ajoute-t-il, est la source d'où sortent les Pères, car il donne des Pères à l'Église, mais l'ordre des prêtres ne peut pas engendrer des Pères ; il peut à la vérité donner des fils à l'Église par la régénération du baptême, mais non des Pères et des Docteurs, car comment peut-il faire un évêque, celui qui n'a pas le pouvoir d'imposer les mains[2] ? »

38. Les convictions de Saravia, délibérément exprimées, étant telles, il est impossible d'imaginer qu'il ait pu tomber dans l'étrange aberration de négliger de recevoir les ordres des mains de ce corps des évêques qui seul, selon lui, avait le pouvoir de donner des Pères à l'Église. Eût-il été à ce point inconséquent avec lui-même que nous eussions certainement appris le fait par les écrits de ceux qui lui faisaient opposition. Béza, Danaus et autres certainement nous eussent révélé et exposé sa conduite, qui à la vérité eût à la fois été une complète réponse aux arguments de son traité et rendu inexplicable son départ des Pays-Bas. Or, on ne trouve aucune trace d'une semblable imputation dans les attaques personnelles si fréquentes et si violentes qu'eut à supporter Saravia. Cela, nous semble-t-il, est une preuve évidente qu'il n'y avait rien sur ce point dans sa conduite dont ses ennemis eussent pu se servir. En conséquence un examen attentif de ce cas prouve, il me semble, que non seulement la supposition d'après laquelle Saravia n'aurait pas été validement ordonné n'a aucune base, mais encore que les faits démontreraient le contraire.

39. Un autre cas peut encore être cité. On a prétendu que le docteur Pierre Dumoulin, le jeune, fut nommé par l'archevêque Juxon au rectoré d'Adisham sans avoir été auparavant ordonné[3]. Mais on vient de trouver dernièrement, dans la *Vie de l'archevêque John Williams d'York*[4] par Hacket, un passage dans lequel l'auteur rapporte ce fait que le prélat envoya chercher ce docteur Pierre Dumoulin en France et l'ordonna diacre dans le but de le

[1] Saravia, *op. cit.*, traduction anglaise, pp. 32, 58, 187, Oxford, 1840.

[2] *Ibid.*, p 202.

[3] Le cas de son père qui fut nommé chanoine de Cantorbéry et promu à un rectoré *sinécure* dans le pays de Galles, ne mérite pas d'être considéré, car il est admis que les *beneficia simplicia* furent souvent accordés à de simples laïques, même avant la rupture avec le Saint-Siège.

[4] *Op. cit.*, p. 145, édit. 1715.

rendre apte à recevoir une charge ecclésiastique[1]. Cette attitude du prélat[2] constitue, à elle seule, une preuve décisive que les ordinations faites par les « Réformés » n'étaient pas reconnues par l'Église d'Angleterre. Il est vrai que l'on ne saurait montrer les registres attestant l'ordination de Pierre Dumoulin comme prêtre; mais les registres du diocèse de Lincoln ayant disparu, on ne peut exiger la preuve matérielle. De plus, certaines raisons prouvent, d'une manière certaine bien qu'indirecte, qu'il fut véritablement ordonné prêtre. Comme nous l'avons déjà fait remarquer, il fut nommé par Juxon au rectoré d'Adisham, et on ne saurait considérer raisonnablement comme probable que Juxon, avec ses opinions bien connues, eût conféré un bénéfice comportant charge d'âmes à un sujet qui n'eût pas reçu validement la prêtrise, et cela surtout à une époque où des centaines d'individus, qui avaient été pourvus de bénéfices pendant la grande rébellion sans avoir reçu les saints ordres, se voyaient partout privés de leurs charges. Il me semble donc que ce cas ne pourrait également servir en aucune manière à la démonstration que certains eussent voulu en tirer.

40. L'enquête que nous faisons touchant ces divers cas[3] établit donc que l'on ne saurait citer aucun exemple d'un sujet promu à un *beneficium curatum* sans être validement ordonné, et qui aurait été maintenu dans cette charge après plaintes adressées aux autorités ecclésiastiques compétentes. On peut citer deux cas de telles promotions, mais dans les deux cas, quand des plaintes furent adressées à ce sujet aux autorités de l'Église, celles-ci déclarèrent l'incapacité de ces prétendus ministres.

41. Le premier de ces deux cas est celui d'un certain Townsend qui avait été patronné par Edmond Bedingfeld pour le rectoré d'Eriswell, dans le diocèse de Norwich, et avait été promu par l'évêque à ce bénéfice. L'archevêque de Cantorbéry revendiqua le droit de nommer un titulaire à ce bénéfice. Il prétendit que la nomination de Townsend était nulle. Dès lors, le bénéfice devait être considéré comme vacant depuis la mort du prédécesseur, et le temps écoulé était suffisant pour faire perdre au Patron le droit de nomi-

[1] Ceci constitue une preuve additionnelle que l'interprétation de l'acte de la treizième année d'Élisabeth, chap. XII, donnée auparavant (n. 15), est correcte.

[2] Williams était à cette époque évêque de Lincoln; il fut transféré à York en 1641. STUBBS, *Registrum Sacrum Anglicanum*, p. 93.

[3] Un autre cas fut à une certaine époque très fréquemment cité; c'est celui de Thomas Gataker; il fut promu au rectoré de Rotherhithe, et l'on dit alors qu'il avait été seulement ordonné par les presbytériens. L'évêque Patrick, qui savait par expérience ce qu'il fallait penser de ces accusations qui jetaient le discrédit sur l'Église d'Angleterre, fit faire une enquête et découvrit que Gataker avait été validement ordonné par John Sterne, évêque suffragant de Colchester (PATRICK, *Works*, vol. VI, pp. 286, 287, édité par Taylor, Oxford 1858), qui lui-même reçut la consécration des mains de John Whitgift, archevêque de Cantobéry, et de deux autres évêques. (STUBBS, *Registrum*, p. 87.)

nation et le faire passer à l'archevêque. Il présenta en conséquence un certain Pickering pour ce bénéfice. Un *Quare impedit* fut en conséquence plaidé devant la Cour du Banc de la Reine, le procès portant le nom de *Bedingfeld versus the Archbishop of Canterbury and Pickering*[1].

42. La question soulevée devant le Banc de la Reine fut de savoir si Pickering devait continuer à jouir de la possession du bénéfice au détriment de Townsend. L'archevêque affirmait que Townsend n'avait jamais été recteur légitime. Il s'appuyait sur l'incapacité du sujet, les termes *incapacitas*, *incapacitas prædicta* et une fois *inidoneitas* étant ceux dont on se servit durant le procès ; dès lors la présentation faite par Bedingfeld était nulle et le bénéfice vacant ; il s'ensuivait que le droit de patronage revenait à l'archevêque. Bedingfeld répondait que Townsend était le possesseur en fait, bien qu'il ne le fût pas *de jure*, l'erreur étant imputable à l'évêque de Norwich qui avait donné l'institution au candidat malgré son incapacité.

43. La Cour civile décida que, dans ces circonstances, le bénéfice était « pourvu » et ne pouvait pas être rendu vacant sans un jugement. Townsend, bien que considéré comme incapable, fut déclaré le possesseur effectif. Le tribunal basa sa décision sur deux points : le premier qu'elle était en conformité avec l'opinion de Lyndwoode, et le second fut le précédent invoqué dans un cas semblable sous le règne de Henri VI[2].

44. L'archevêque alors révoqua par jugement Townsend, et le 19 février suivant, 1570, Thomas Sutton fut promu au bénéfice dès lors vacant suivant la loi. Il est à remarquer que, dans le procès-verbal de sa révocation, Townsend est déclaré *clericus* alors que l'unique raison invoquée pour sa révocation est qu'il n'était pas un *clerc*, mais un *simple laïque*. Les termes sont donc pleinement contradictoires ; — mais il est facile d'expliquer cette contradiction par ce fait que Townsend avait été ordonné par les réformés et en conséquence avait reçu le titre de *clericus*, tandis que, lorsque la question de la validité de cette ordination fut posée devant l'archevêque et les tribunaux ecclésiastiques, ceux-ci liés par l'autorité du droit canon, alors en vigueur en Angleterre comme aujourd'hui, durent nécessairement regarder comme nulle une telle ordination. A la vérité, il n'est pas improbable que ce fut pour prévenir le retour de semblables difficultés que désormais la production des Lettres d'ordination fut plus

[1] DYER's Reports, f° 292 b. et 293.

[2] Ce cas est celui d'un bâtard qui, bien que la loi canonique le déclarât *incapax beneficii curati* à moins d'une dispense papale, avait, sans cette dispense, obtenu la cure de Hingham dans le comté de Norfolk, et avait exercé cette charge pendant trente ans. L'héritier de son patron chercha à lui faire retirer son bénéfice en plaidant la cause d'incapacité, mais ses revendications ne furent pas écoutées, le bénéfice ayant été déclaré « pourvu ».

strictement exigée; mais il semble qu'un certain nombre de lettres furent forgées dans le but de tromper les évêques, et ceux-ci furent souvent obligés de se livrer à des enquêtes approfondies en la matière[1].

45. L'autre cas est celui de Thwaites que nous avons déjà discuté[2]. Thwaites avait évidemment été ordonné par les Réformés et il fut révoqué, la cause alléguée étant qu'il n'avait pas été validement ordonné. On ne saurait trop apprécier l'importance de ces deux cas qui prouvent si clairement que la loi de l'Église d'Angleterre fut toujours appliquée dans toute sa rigueur quand des faits constituant une violation de cette loi parvenaient à la connaissance des autorités ecclésiastiques compétentes.

46. Pour résumer, il a été démontré que la loi de l'Eglise d'Angleterre, pendant la période qui s'étend de l'avènement d'Elisabeth jusqu'en 1662, proscrivait toute reconnaissance par cette Église des sujets ordonnés par les Réformés. De plus, les canons promulgués par ses Convocations ou les décrets de ses évêques, ainsi d'ailleurs que les affirmations de ses plus acharnés adversaires, concourent les uns et les autres à prouver que les autorités de l'Église firent toujours respecter la loi. Quant aux diverses allégations qui auraient semblé donner quelque apparence de réalité à la question du Père Tournebize, elles ont été examinées en détail, et les accusations portées ont été reconnues sans fondement. Aussi je conclus que la question qui nous était posée : *L'Église d'Angleterre a-t-elle reconnu d'une manière officielle, pendant la période qui s'étend de l'avènement d'Elisabeth jusqu'en* **1662**, *des sujets ordonnés par les Réformés comme Ministres autorisés de ses autels?* — je conclus, dis-je, que cette question devait recevoir une réponse négative.

Edward Denny.

[1] Je suis redevable des faits concernant le cas de Townsend au Rev. J. R. Lunn qui, après des recherches longues et difficiles, est le premier parvenu à faire la lumière sur ce point.

[2] Voir n° 17.

# CHRONIQUE

**École russe à Rome.** — Il est question d'établir à Rome une école russe analogue à notre école française qui se trouve au palais Farnèse et dont l'abbé Duchesne est le directeur.

**Un cardinal français à Rome.** — On assure que notre gouvernement a l'intention de demander au Saint-Siège la création d'un cardinal de « curie ». Les journaux ont indiqué différents noms : Mgr Altmayer et l'abbé Duchesne en particulier.

**MM. Lacey et Puller** sont rentrés en Angleterre après un séjour de plus de deux mois à Rome. Leur démarche a été dignement appréciée à Rome et en Angleterre. Ce fait à lui seul indique quels progrès font les idées d'union.

**Les marins anglais à Rome.** — La reine Victoria a télégraphié au Saint-Père pour le remercier de l'accueil magnifique que les marins anglais ont reçu au Vatican.

---

Dans son numéro du 10 juin, le *Temps* a publié la correspondance suivante :

*La Russie et le Saint-Siège, à propos de la mission de Mgr Agliardi à Moscou.*

Rome, 28 mai.

Sur l'invitation expresse du tsar, l'ambassadeur extraordinaire envoyé par le pape aux fêtes de Moscou a avancé d'un jour son voyage pour prendre part au dîner de cour donné au Kremlin, le 27 mai. Reçu avec les plus grands honneurs à la frontière par M. Wemawski, représentant de Nicolas II, Mgr Agliardi adressa ses remerciements à ce dernier lorsqu'il lui fut présenté ; après quoi, le tsar et l'envoyé du Saint-Père s'entretinrent quelques instants ; les dépêches ajoutent : avec beaucoup d'affabilité. Dans la splendeur des réceptions, dans le tumulte des fêtes, la nouvelle de cette entrevue risque de passer inaperçue parmi ceux qui l'apprennent à Moscou, parmi ceux qui la lisent à Paris : le fait est intéressant toutefois pour qui veut songer au passé qu'il résume, au présent qu'il éclaire, à l'avenir qu'il prépare.

Le bon accueil qu'a reçu Mgr Agliardi consolide le rétablissement et consacre la cordialité des rapports de la Russie et du Saint-Siège. Rompus à la fin du pontificat de Pie IX, deux obstacles de nature

différente et de différente valeur semblaient s'opposer à ce qu'ils fussent renoués un jour : les persécutions subies par les dissidents et les exagérations de la presse triplicienne, heureuse d'exciter les Polonais contre les Russes, soucieuse de séparer la Russie du Vatican. L'envoi de M. de Boutenief à Rome par l'empereur Alexandre II, en réponse aux félicitations qu'il avait reçues du pape lors de son vingt-cinquième anniversaire et le concordat du 24 décembre 1882 qui en fut la conséquence montrèrent que les persécutions religieuses n'étaient pas un empêchement invincible au bon accord et rétablirent, au moins pour la forme, les rapports.

Ce fut le rôle d'Alexandre III de rendre effectives ces relations un peu théoriques. Les félicitations qu'il adressa au pape lors de son jubilé sacerdotal, l'envoi de M. Isvolsky à Rome au printemps de 1888 montrèrent que l'obstacle politique n'avait pas plus de force que l'obstacle proprement religieux et que la diplomatie française savait arrêter les intrigues de la Triplice et détruire l'effet de ses exagérations. Depuis lors, les rapports sont devenus plus fréquents et plus cordiaux ; avant le fait particulier que je rappelais au début de cette lettre, l'Encyclique aux Polonais, publiée en mars 1894 avec le consentement du gouvernement russe, n'est-elle pas une preuve éclatante de la confiance qu'éprouve le tsar à l'égard du pape et des pacifiques intentions qui animent le pape à l'égard du tsar?

On a pu croire et l'on a voulu faire croire que, depuis l'avènement de Nicolas II, la situation s'était modifiée et que « les relations de la Russie et du Saint-Siège traversaient une période de fraîcheur ». On se rappelait que le parti des diplomates enclins à la tolérance, comme le prince Lobanof, voyait son influence balancée par le parti des orthodoxes intraitables et des politiques apeurés, dirigés par le procureur actuel du saint-synode, M. Pobiédonotzef. On rappelait l'oukase du 15 mai 1895, qui faisait de la connaissance de la langue et de la littérature russes une condition nécessaire de l'ordination sacerdotale et plaçait en fait les séminaires sous la dépendance des autorités civiles. On disait la campagne menée par le comte Schouvalof contre les croix latines élevées aux carrefours des routes et les scènes regrettables auxquelles elle avait donné lieu, en Samogitie notamment. Dernièrement enfin, la question de préséance et les difficultés qu'elle soulevait semblaient donner raison aux prophètes de mauvais augure.

Autant que l'on peut en juger aujourd'hui, l'événement a trompé ces prévisions et déjoué ces espérances. Les difficultés qu'ont pu rencontrer le cardinal Rampolla et M. Isvolsky n'ont pas troublé leur bon accord. Dans la question de préséance, les droits du Saint-Siège ont été formellement réservés et le pape s'est déclaré satisfait. La question des croix a reçu la solution qu'elle comportait : dans une lettre autographe remise à Léon XIII au mois de mars, lorsque M. Isvolsky revenait de Pétersbourg, Nicolas II s'est rendu à ses prières : les autorités locales seront surveillées de plus près. Après Tolstoï, qui les a attaquées le premier, un livre récent — dont je

regrette de ne pouvoir donner ici le titre exact — a résumé les reproches dont on les poursuit en racontant leurs excès : ç'a été dans tout l'empire un immense mouvement d'horreur et de pitié ; on espère que l'administration tiendra compte des prières du pape et des exigences de l'opinion. La question des séminaires n'est pas encore complètement résolue, mais l'accord est tout près de se faire. J'ai même lieu de croire que le tsar permettrait au Saint-Siège de donner une organisation ecclésiastique aux Arméniens et aux chrétiens-unis, sujets de son empire. C'est là un fait précis que l'on peut dès maintenant annoncer ; rapprochez-le de l'accueil qu'a fait Nicolas II à l'envoyé de Léon XIII : n'aurez-vous pas une preuve nouvelle et non équivoque du bon accord qui règne entre le tsar et le pape ?

Cet accord n'est pas seulement intéressant en raison des conséquences immédiates qui en découlent ; il l'est encore, il l'est surtout à cause des conséquences lointaines qu'il prépare. Si le pape catholique de Rome a tenu à prendre part aux solennités schismatiques de Moscou, c'est que les intérêts à venir de l'Eglise, et partant, les devoirs les plus impérieux de sa charge lui commandaient cette intervention. Plus encore qu'avec les autres souverains, il importe au Saint-Siège d'entretenir avec le tsar les plus cordiales relations ; c'est de lui seul qu'on doit tout attendre ; dans les discussions, le pape n'a pas avec lui des citoyens libres, maîtres de leur bulletin de vote ; il n'a, en face de lui, qu'un souverain absolu, chef d'Eglise, placé bien au-dessus des sujets qui lui obéissent et des fidèles qui le vénèrent. Esprit positif, Léon XIII tient compte de ce fait ; il y adapte sa conduite, il sait, par des actes de haute courtoisie, faire agréer du tsar le ministère difficile qu'il doit remplir en défendant les intérêts des catholiques ; la cordialité des rapports qu'il entretient avec lui est, pour ceux-ci, aujourd'hui un motif d'espérance, demain un gage de sécurité ; en la fortifiant avec soin, il engage l'avenir.

Peut-être est-il permis d'aller plus loin : en servant la cause de la paix religieuse en Pologne, Léon XIII ne travaille-t-il pas aussi, en quelque manière, au grand projet qui lui tient au cœur ? La scission actuelle entre Rome et la Russie n'est qu'un état de fait ; comme l'a fait remarquer le Père Pierling, elle s'est produite « implicitement, sans secousse, sans motif apparent, en vertu de la soumission hiérarchique au patriarche de Constantinople ». Depuis lors, l'Eglise russe s'est constituée en dehors du patriarche, maintenue dans le schisme pour des raisons politiques plutôt qu'y persistant pour des motifs religieux ; aucun arrêt dogmatique n'a été formulé contre elle pour la condamner ; point ne serait besoin d'ouvrir un procès pour l'absoudre.

A cet état de fait, pour qu'un autre puisse se substituer un jour, il est nécessaire que des rapports s'établissent entre les deux Eglises ; il faut que Rome rapprenne son existence à ceux qui l'ont oubliée, il faut qu'elle se mêle à la vie russe, il faut qu'elle reprenne pied sur cette terre presque abandonnée par elle. Si l'union doit se faire, elle sera nécessairement précédée d'une période de rappro-

chement et de mutuelles études ; en inaugurant celle-ci, Léon XIII a travaillé pour celle-là. D'autant que la résurrection de la vie romaine en Russie prendra une importance plus particulière, par suite une valeur plus précise. Le réveil de la théologie russe avec Khomiakoff, s'il paraît éloigner de Rome l'Église orthodoxe, l'y ramènera forcément. L'étude de l'idée d'Église, traitée par l'analyse ou par l'histoire, finit toujours par mettre en relief le caractère d'unité qui la distingue et par jeter au premier plan toutes les questions qui s'y rattachent. Voyez l'Angleterre : la cause profonde du beau mouvement qui s'y développe n'est-elle pas précisément l'intensité de la vie théologique qui y règne ? Voyez la Russie elle-même : n'est-il pas curieux que celui-là même qui a pris la plus grande part à cette renaissance de la science religieuse se soit occupé dix années durant, de 1844 à 1854, du problème de l'union des Eglises ? Le jour où l'évolution interne de la théologie russe l'aura amenée à la critique de l'idée d'Église et à l'étude des questions qu'elle soulève, sera-t-il indifférent que Rome soit encore inconnue des Russes ou qu'elle ait repris une place dans leur vie ? Et voilà comment ces fêtes, glorification de l'orthodoxie autant qu'apothéose du tsar, peuvent servir les projets de l'impassible et tenace vieillard qui travaille au Vatican.

---

# LIVRES ET REVUES

### De Hierarchia Anglicana

*Supplementum*[1].

Nous reproduisons aux Documents les appendices d'une nouvelle brochure que vient de faire paraître le savant M. Lacey. Leur importance n'échappera pas, en particulier, à ceux qui ont suivi de près la question des ordinations anglicanes. Nous aurons l'occasion de revenir et sur ces documents et sur la brochure elle-même.

### La Quinzaine

La *Quinzaine* a publié dans son numéro du 1er juin un intéressant article de Mgr Bœglin sur le cardinal Galimberti ; nous en détachons le passage suivant :

Quand, au mois de juin 1893, le nonce de Vienne rentra à Rome pour recevoir la pourpre, les partisans de la Triple-Alliance et de la conciliation entre la papauté et l'État italien le saluèrent comme le libérateur. Sans son vouloir peut-être, ils le sacrèrent chef d'opposition. Cet empressement fut une faute. Il semble étrange aujourd'hui qu'un catholique clairvoyant ait jamais pu fonder quelque espoir sur la Triple-Alliance, car, pour

[1] Une brochure in-8° de 50 p. Paris, Oudin.

le gouvernement italien, cet instrument diplomatique forme le boulevard de Rome capitale contre les revendications de la chrétienté. Les idées directrices de Léon XIII répondent non seulement à une nécessité d'existence, mais aux conditions actuelles du monde. Si, en effet, nous observons l'état de l'Europe, nous constatons un large courant de sympathie envers le pontife de Rome et la majesté de la tiare. Sous la vigilante impulsion de Léon XIII, la papauté est devenue, plus que jamais, le *sensorium commune* de l'humanité. Ce sentiment se manifeste partout : aux Etats-Unis comme en Hollande, en Russie comme en Angleterre et en France. Il paraît indéniable que seule l'Allemagne ferme son âme à cette lumière. Epuisé comme réservoir chrétien, le protestantisme germanique n'a plus assez d'idéalisme pour se reprendre aux nobles et pures aspirations de Rome vers l'unité. L'encyclique *Præclara* a fourni comme un baromètre pour cette observation. Saluée aux États-Unis et en Angleterre comme une charte d'alliance possible, elle ne recueillit en Allemagne que froideur et dédain. Là ne sont donc pas les « impondérables[1] » avec lesquels la papauté peut lier amitié en vue d'une œuvre de civilisation et d'expansion religieuse. Il y a barrière infrangible et non compénétration ou mutuelle assistance. Supposons un moment qu'un partisan de l'alliance avec l'Allemagne montât sur le trône de Pierre. Il n'aurait pas plutôt jeté un regard circulaire sur le monde, qu'il reprendrait le programme de Léon XIII. On ignore, dans certains milieux, que la politique de Léon XIII est devenue partie intégrante du patrimoine du Saint-Siége, parce que tous les pouvoirs moraux subordonnent leurs maximes de gouvernement à un intérêt universel.

Les adversaires de Léon XIII ont ensuite rangé le cardinal Galimberti parmi les chefs du parti de la conciliation entre le Quirinal et le Vatican. Ici, l'erreur nous paraît plus grossière encore. Ce n'est pas à l'heure présente qu'il faut prêcher au Saint-Siége une telle abdication. Quand on a vu M. Crispi se cramponner, sous son dernier ministère, à cette planche de salut, la lumière était faite. Deux conceptions se partagent sur ce point l'esprit des catholiques italiens, dont l'immense majorité, pourtant, partage les convictions de Léon XIII et du cardinal Rampolla. La première présuppose la possibilité, la nécessité même d'un accord futur entre la papauté et la forme actuelle de l'unité italienne. La seconde, appliquée par le pontificat actuel, exclut jusqu'à la possibilité d'une entente, aussi longtemps que Rome ne sera pas rendue au Saint-Siége. Jusqu'en 1887, Léon XIII avait consacré ses efforts persévérants à une entente loyale avec le Quirinal, mais ce travail d'approche démontra que compter sur une « conversion » de l'Italie officielle telle qu'elle est présentement constituée, c'était se bercer de vains espoirs. Ceux qui, de l'autre côté des Alpes, se rangent parmi les « conciliateurs » continueront peut-être, sans le vouloir, la tradition gibeline, qui, on le sait, est une tradition tout ensemble antipontificale et antifrançaise. Les Gibelins, depuis Dante jusqu'à Gioberti, en passant par Machiavel et Alfieri, rêvent le réveil de l'antique Rome sous le sceptre à deux faces du Vatican et du Quirinal. Séduits par l'imagination prestigieuse de Gioberti, ils salueraient volontiers les « deux rives du Tibre comme l'ellipse du monde[2] ». Ils confondent l'indépendance de la belle patrie italienne avec un système politique et une conception historique. Ils oublient que jamais la majesté de la tiare ne saurait s'abaisser devant un *modus vivendi* sans découronner le premier pouvoir moral du monde, et provoquer dans la chrétienté une crise auprès de laquelle le schisme d'Occident ne serait qu'un simple épisode. Ils ignorent qu'une conciliation hybride marquerait l'isolement même de l'Italie en Europe, parce que, le jour où le Pape et le roi s'uniraient, les puissances considéreraient ce mariage politique comme une menace pour leurs droits et leurs intérêts. L'Italie elle-même ne sera grande et forte que si la papauté

[1] M. de Bismarck.

[2] *Primato civile e morale.*

est complètement, « visiblement [1] » libre. Il y a dans la conception des « conciliateurs » une pensée haute et fière, un programme de domination et d'orgueil digne de ces génies si divers, Dante, Machiavel, Leopardi, Gioberti, qui l'ont immortalisée. Mais n'est-elle pas une chimère dangereuse, contraire à la fois aux droits du ministère suprême, aux intérêts de la chrétienté, aux exigences politiques des États, et enfin, aux conditions de sécurité de la Péninsule ? Il serait fastidieux d'insister sur ce sujet : chaque jour apporte une déception aux partisans de la *combinazione*.

Cette conception gibeline a un côté par lequel elle intéresse la France à un degré particulier. Cette école historique, malgré les sentiments d'équité ou d'amitié des meilleurs, a une aversion irréductible pour la France. C'est fatal : nous n'accusons pas les personnes, nous n'accusons que la logique d'un système. Ce système gibelin implique et entraîne impitoyablement la lutte avec la France. L'histoire de l'Italie est l'histoire même de cette loi. Chaque fois que les Gibelins ont mis une main orgueilleuse aux affaires, ils ont combattu la voisine. Et, comme le disait Michelet [2], « lorsque l'Italie veut faire la grande, lorsqu'elle s'extravase trop au dehors, elle crée sa ruine... L'Italie n'assurera son indépendance et ne restera forte qu'en regardant vers ses origines, vers le Midi, la Grande-Grèce. Du Nord ne lui viendra que le fléau des invasions, *ou le malheur plus grand*, peut-être, D'UNE PROTECTION TYRANNIQUE. »

M. de Bismarck lisait clairement dans cette âme italienne, et c'est lui qui, sous le second ministère Crispi, a donné à cette pensée gibeline tout son essor et toute son intensité. C'est lui qui a élargi le fossé entre les deux nations; c'est lui qui, par ses journaux et sans doute par ses promesses, a fait miroiter aux yeux des Quirinalistes le fol espoir de remplacer un jour la France dans la direction des races latines. « C'est à l'Europe, dit Libri, à pourvoir par une politique prudente à la restitution des *frontières naturelles* de l'Italie; retranchés derrière ces remparts, nous disposerons alors d'une telle puissance défensive qu'aucun État ne sera tenté de nous attaquer. C'est alors que l'Italie, étant ce qu'elle doit être, pourra remplir sa mission... Pour accomplir leur rôle respectif, il est nécessaire que *l'Allemagne et l'Italie soient toujours unies* et que l'Italie soit désormais *la modératrice du midi de l'Europe, comme l'Allemagne est la modératrice du Nord.* »

Ce sont ces faits moraux qui dominent toute l'histoire d'Italie. Parce que le cardinal Galimberti appartenait, par plusieurs côtés de sa nature, à l'école gibeline et conciliatrice, on l'accusait d'être gallophobe. Mais, chaque fois que, sur un ordre du Pape, il prenait la parole dans une congrégation, il suivait Léon XIII. Par suite, il a çà et là voté pour la France et avec les cardinaux favorables à la France. Mais, prisonnier de son parti, il représentait à Rome la pensée conciliatrice et la Triple-Alliance.

Cette école est définitivement vaincue. Avec tout son esprit, le cardinal Galimberti n'aurait pu galvaniser ce cadavre. La politique du Saint-Siège, la force des choses, l'expérience de vingt-cinq années, démontrent que la conception gibeline, désastreuse pour l'intérêt italien, ne saurait jamais devenir partie intégrante du patrimoine de la papauté. Le prestige du Saint-Siège, comme la sécurité du pays, exige logiquement la reviviscence de la tradition nationale. Cette tradition s'appelle la liberté du Pape et la reconstitution de l'unité sur ses bases naturelles.

[1] Discours de Léon XIII en 1888.

[2] *Rome*, p. 164.

---

# DOCUMENTS

## LE D[r] SANDAY ET LA RÉUNION DE LA CHRÉTIENTÉ

Le D[r] Sanday, professeur de théologie à Oxford, a prêché devant l'Université un sermon sur la « réunion ». En voici quelques extraits :

Il nous est impossible de blâmer ceux de nos frères qui ont reçu les attaques avec fermeté, et qui les ont critiquées comme elles le méritaient. Il n'y a pas de doute que de tels actes agressifs ont encore lieu, notamment de la part de ceux qui sont nos compatriotes, même de la part de ceux qui étaient jadis nos coreligionnaires. Et quand le défi est porté, il ne faut pas qu'il soit ignoré, on nous jugerait peut-être par défaut. C'est là un devoir, mais c'est un devoir que nous n'aimons pas ; nous aimerions mieux nous détourner de ces attaques, pour recevoir à plein cœur les chaleureuses et généreuses paroles, pleines de charme et si touchantes qui nous arrivent d'au delà des mers, de la part surtout du clergé de France, et pour recevoir l'affectueux et le paternel message du vénérable Pontife lui-même. S'il ne nous est pas possible de nous rendre entièrement à l'invitation qu'il nous a adressée du moins pouvons-nous lui répondre dans un même esprit. Et celui-là serait un Anglais peu gracieux qui ne se glorifierait pas de croire que cette invitation a été complètement et dignement reçue en juste réciprocité par ceux de nos chefs qui ont pris la parole. (A la liste de leurs noms vient de s'ajouter un nom nouveau et illustre.) Je ne crois pas que l'histoire nous présente une occasion semblable. Jamais de telles démarches n'ont été reçues de part et d'autre d'une manière plus noble ou dans un esprit plus chrétien. Voici, en effet, la charité qui ne s'enfle point d'orgueil, qui n'est point dédaigneuse, qui ne cherche point ses propres intérêts, qui ne se pique pas et ne s'aigrit point, qui ne pense point le mal, qui ne se réjouit point de l'injustice, mais qui se réjouit de la vérité. Tout en voyant ce beau spectacle offrons nos plus ferventes prières pour que le ton qui a été donné ne change pas, pour que les conférences qui s'établiront sans doute entre les Églises gardent la même note, et que nous-mêmes, individuellement, nous évitions autant que possible toute action de nature à créer une dissonance.

Si ces prières sont exaucées il me semble secondaire de savoir si les efforts qui se font auront plus ou moins de succès évident. Pour moi je n'attends pas voir de tels résultats visibles avant que bien des années se soient écoulées durant lesquelles les deux com-

munions auront subi maintes souffrances. Dans l'intervalle nous gagnerons beaucoup si, autant qu'il nous sera possible, nous nous abordons mutuellement en chrétiens.

Le désir ardent pour la réunion dont nous voyons tant d'indices, n'est point un simple accident des circonstances dans lesquelles nous nous trouvons. Ce désir loin d'être une chimère est enraciné profondément dans les tendances de l'âge où nous vivons. Nos divisions datent, plus ou moins définitivement, du temps de la réforme. Comparons l'état des esprits d'aujourd'hui avec celui des esprits d'alors, et nous verrons le changement opéré. Alors, tout tendait à des divisions et à des subdivisions infinies; aujourd'hui, on cherche plutôt à reconstruire et à réorganiser.

Parler ainsi n'est pas condamner la réforme. Le balancier historique a un mouvement oscillatoire; cependant, c'est toujours Dieu qui le tient en sa main, et si nous ne pouvons pas nous rendre compte de toutes ses intentions, du moins pouvons-nous en apercevoir quelques-unes.

Au temps de la réforme les esprits se réjouissaient de la liberté nouvellement conquise, même nous pourrions dire que leur joie était bruyante. La Bible venait d'être découverte de nouveau pour ainsi dire. On commençait à l'étudier dans les langues primitives. Elle semblait porter une nouvelle signification. Le monde avait de vives espérances qu'enfin le mystère de sa raison d'être se manifesterait. De part et d'autre quelque explorateur plus vigoureux et plus hardi que ses confrères criait Euréka! Et bientôt il assemblait auprès de lui des disciples. Les hommes d'alors avaient le courage de leurs convictions, et ils les poursuivaient en aveugles jusqu'à la fin. Ils n'hésitèrent pas a en tirer les conséquences logiques. On vit naître de nouvelles sociétés dont chacune se croyait être la dépositaire de quelque doctrine nouvelle et extraordinaire.

On ne peut dire que les espérances d'alors aient été entièrement justifiées. Déjà, on commence à voir que la vérité est une chose plus grande et moins individuelle. Nous en voyons les traces plus ou moins claires, mais les hommes ne sont plus aussi convaincus qu'ils l'étaient jadis, de la posséder entièrement, chacun pour soi. En jetant un coup d'œil en arrière sur ces luttes et ces controverses de la Réforme, il nous est impossible de ne pas voir, à l'aide d'une science plus complète et plus réfléchie, que les réformateurs allèrent plus loin qu'il n'était nécessaire. Les différences en fait de doctrine et d'usage qui paraissaient alors si tranchantes, le paraissent bien moins aujourd'hui. Des doctrines orthodoxes se défendaient par des arguments que le monde reconnaîtrait aujourd'hui comme exagérés. Les sectes qui les soutenaient avec le plus d'énergie, ont reculé au fur et à mesure; elles prennent rang parmi tous les autres chrétiens sensés. Nous constatons que la lutte était, du moins en partie, une lutte de mots plutôt que de choses réelles.

On employait les mêmes mots en leur donnant des sens différents, par exemple, les mots Justification et Sacrifice, et les vérités

qu'on accusait telle ou telle secte d'ignorer, restaient implicitement ou explicitement en quelque autre partie de son système.

Qu'on ne prête pas à mes paroles un caractère d'optimisme qui donnerait à penser que je crois toutes nos différences de l'époque de la Réforme disparues et que j'ignore les obstacles nouveaux.

Cependant, j'ose le dire, si on pouvait constater la croyance de tout le corps véritablement chrétien, c'est-à-dire, de tous ceux qui se fondent sur une croyance entière en Notre-Seigneur Jésus-Christ, on trouverait, j'en suis bien convaincu, bien des points sur lesquels on pourrait s'accorder, tandis que bien d'autres, sur lesquels on pourrait avoir des opinions différentes, ne présenteraient plus de raisons capables de nous séparer.

Les conditions des problèmes qui occupent les pensées de l'homme chrétien commencent à se faire mieux comprendre. Déjà on aperçoit quels problèmes sont susceptibles de solution, et quelles limites ils nous imposent. Graduellement, nous voyons s'ériger un tribunal supérieur à nos différences confessionnelles, et il se prononce des jugements qui sont indépendants de nos opinions. C'est un signe remarquable de ces nouvelles tendances, que l'Université de Cambridge ait demandé à conférer ses plus hautes distinctions à quatre des plus éminents théologiens du continent, deux Français et deux Allemands, dont un est catholique romain. Nous autres de l'Université d'Oxford, nous portons envie à notre sœur de la belle et courageuse pensée qui a inspiré cet acte. Elle nous rappelle le fait que le monopole d'une science orthodoxe n'appartient pas à un corps confessionnel plus qu'à un autre. Il n'existe pas non plus un corps religieux qui soit vraiment hostile à l'esprit scientifique et critique. Nous sommes disposés à nous estimer avec trop de vaine complaisance et à oublier les magnifiques services que l'Église romaine a rendus dans les parties les plus sérieuses des études sacrées. Assurément nous n'avons pas l'intention de souscrire à toutes les conclusions auxquelles ces théologiens distingués auront pu arriver dans leurs études individuelles. Il faut que l'examen se prolonge et que nous y portions tout le soin possible. Déjà cet examen se fait, et presque tous les jours un nouvel *item* se trouve ajouté à la masse de doctrines définitivement établies. Connaître est une chose, savoir ce qui peut être connu en est une autre. Sans doute, il nous reste encore bien du terrain à exploiter, mais déjà, de part et d'autre, nous croyons apercevoir l'aube qui précède le jour. Par exemple, il reste encore sur le terrain historique plusieurs oppositions tranchantes, heureusement les voyons-nous se dissiper peu à peu : au fur et à mesure que la connaissance historique s'accroît, la balance s'établit et la justice se fait. De plus, et voici qui n'est guère d'une moindre importance, quand les matériaux nous manquent, nous nous en rendons compte, et nous voyons qu'il nous est impossible d'arriver à tirer de conclusions positives. Le résultat de tout cela sera sans doute que l'opposition acharnée des opinions contraires cessera, et, qu'à sa place, viendra une connaissance assurée de certains points, et une

certaine diversité d'opinions sur d'autres; en même temps, on verra que ces différences sont inévitables, peu importantes, n'offrant point de juste raison pour la malédiction et l'inimitié.

Une conclusion pratique nous fait surtout impression par rapport à ce sujet. Il est désirable que nous cessions autant que possible de faire de la polémique. En cessant de nous battre nous ne perdrions pasgrand'chose puisque la meilleure polémique est celle qui a pour but d'établir définitivement notre propre croyance. En proportion que cette croyance est solidement établie, à mesure qu'elle nous aide à régler tout le reste de la pensée et de la vie humaine, elle établit l'unique terrain sur lequel nous puissions nous rencontrer. Or, s'il est à désirer que nous évitions de faire de la polémique, il est absolument nécessaire que nous évitions de faire du prosélytisme, ou de nous mêler ancunement des arrangements internes d'autres communautés chrétiennes. Heureusement, cette maxime se fait déjà bien reconnaître dans la conduite que nous suivons relativement aux Églises d'Orient. Elle forme la base définitive de plusieurs de nos sociétés dont une a été fondée expressément pour diriger vers ce but la politique générale des membres de l'Église Anglicane.

Dans les circonstances où les Églises d'Orient réclament notre secours, nous le donnons autant qu'il nous est possible; mais il nous semblerait mal faire de nous imposer. Nous trouvons encore plus blamable de chercher à entraîner les membres des communautés chrétiennes dont l'histoire remonte à des temps plus reculés que notre origine. Il est bien à désirer que ce principe déjà fort répandu devienne universel. Ce principe ne doit pas être pratiqué seulement en Orient. . . .

---

# LA DESCRIPTION *DE L'ORDINAL ANGLAIS*

## PAR LE CARDINAL POLE

Il y a quelques mois, un écrivain du *Tablet*, rapportait qu'une description « complète et précise » des rites anglicans de l'ordination existait dans les archives du Vatican. Il supposait que ce document avait été envoyé à Rome avec l'ambassade de 1555, et en tirait la conclusion que Paul IV l'avait eu sous les yeux quand il écrivit la bulle si controversée *Præclara charissimi*, et qu'en conséquence il avait décidé que les ordinations anglicanes étaient invalides. Je n'ai pas l'intention de revenir encore sur la question de l'interprétation de cette Bulle, mais je pense que les lecteurs du *Guardian* pourraient être satisfaits de voir reproduire le texte de cette description, précédé de quelques remarques en guise d'introduction.

Cette description est contenue dans une collection de pièces très diverses réunies en un volume, sous le titre de *Nunziatura in Inghilterra* 3, qui toutes, sauf peut-être la copie en italien du testament de Henri VIII, appartiennent à l'époque de la légation de Pole. Elle est intéressante pour deux motifs : d'abord en raison de ce qu'elle contient ou plutôt de ce qui y est omis, et en second lieu à cause de certaines indications relatives à sa date.

1. Il est évident que l'écrivain du *Tablet* qui nous parle de cette description comme étant « complète et précise » ne l'a jamais eue sous les yeux. La *substance* seule du rite y est franchement donnée, toute matière subsidiaire étant omise. On doit interpréter cette expression de « substance » assez largement, puisque les serments sont donnés au complet. Pole était évidemment intéressé à ceux-ci. Il n'est pas du tout surprenant qu'il ait jugé inutile d'y joindre les prières, puisque à cette époque l'essence du rite était indubitablement censée reposer sur la formule impérative; mais nous avons rarement trouvé les prières reléguées à un rang si subalterne. Il est une autre omission d'une importance plus grande. Pole nous représente le premier et le second Ordinal comme étant le même substantiellement. Cependant la *Porrection des Instruments* conservée dans le premier fut retranchée dans le second. Pole ignore ce changement. Il est par conséquent difficile de supposer qu'il ait regardé cette cérémonie comme une partie essentielle de l'ordination.

2. L'hypothèse que cette description fut envoyée à Rome en 1555, ne peut, il me semble, supporter l'examen. Il en existe deux copies d'écritures différentes et rédigées toutes deux en italien sur du fin papier d'Italie. L'une porte l'empreinte des armes des Piccolomini ; l'autre un filigrane que je vais décrire pour le cas où quelqu'un arri-

verait à le reconnaître. Dans un cercle se trouve une oie, un G lombard, et au-dessus un D du même caractère. Aucun des deux papiers n'a été plié et ne laisse supposer qu'il ait été envoyé comme dépêche. La seconde copie, paginée 104, mérite un examen attentif. Elle est écrite sur un assemblage de deux feuilles in-folio. La description va du recto d'une feuille au recto de l'autre. Le verso de la seconde feuille porte le commencement d'un autre document écrit de la même main. C'est une version italienne de la proclamation faite au nom de Jane Grey « Proclama della Regina Janna, figla del Duca di Suffolch. » Au bas de la page est écrite la réclame ; mais il n'y a rien de plus. Les quatre autres pages restantes sont blanches. La Proclamation fut sans doute continuée sur d'autres feuilles réunies à celle-ci et qui ont été perdues.

Comment expliquer la présence ici de ce document? La pièce suivante contenue dans le volume est une autre copie de la même traduction italiennne de la Proclamation, écrite par une main italienne sur du gros papier ; ce papier qui a été plié et cacheté a été sali dans la transmission. Je n'ai pu reconstituer la devise du cachet avec les fragments de l'empreinte. Le papier a évidemment été envoyé par Pole et une copie officielle a dû en être faite pour servir à Rome. Puisque la description des Ordinations fut copiée à la même époque, il en résulte nécessairement qu'elle a dû être envoyée par Pole dans le même paquet de dépêches. Mais quand l'envoya-t-il ?

Une copie de la Proclamation de Jane Grey n'a guère pu être envoyée que lors des premiers mois du règne de Marie. La description des Ordinations a donc été envoyée à la même époque. De ceci une conclusion importante s'en suit. Pole avait reçu ses pouvoirs de Légat de Jules III par une bulle du mois d'août 1553. Ces pouvoirs furent jugés insuffisants : car ils ne lui permettaient d'entrer en rapport qu'avec les évêques et les prêtres ordonnés avant le commencement du schisme.

En conséquence, il demanda des pouvoirs plus étendus qui lui furent conférés par un Bref daté du 8 mars 1554. Ce bref contenait une phrase qui a beaucoup embarrassé les commentateurs. Le Pape autorise Pole à se montrer indulgent envers ceux qui avaient été ordonnés « non servata forma ecclesiæ consueta ». On a souvent émis la supposition que ces paroles pouvaient faire allusion à l'Ordinal d'Edward. Cette conjecture devient une certitude quand nous trouvons que Pole avait déjà envoyé au Pape une description de cet Ordinal, ou de ce qu'il supposait en être les parties essentielles. A une époque remontant aux premiers mois du règne de Marie, probablement au temps où il était en instance pour obtenir l'extension de ses pouvoirs afin qu'il lui fût possible de traiter des ordinations schismatiques, Pole avait envoyé à Rome une description de l'Ordinal. Le Pape répond en l'autorisant à reconnaître les ordres qui avaient été conférés sous une forme autre que la forme *accoutumée* de l'Eglise. Je ne vois qu'une conclusion possible. Jules III approuva formellement l'Ordinal anglais dans la forme en laquelle il lui fut présenté, et qui est la suivante :

FORMA ET RATIO FACIENDI ET CONSECRANDI

Episcopos, Presbyteros, et Diaconos, quæ cum prius alio in libro edita foret, nunc alicubi est reformata : cuius substantia hic solum ponitur, et omittuntur preces, psalmi, interrogationes, personarum probationes, et alia quæ conveniunt.

Iusiurandum in Regis Primatum quod ordinem accepturi coram Prælato sedenti in Cathedra iurare debent antequam legatur Evangelium.

Ego N. ex hac die penitus renuntio, reiicio, desero et relinquo Episcopum Romæ et eius auctoritatem, potestatem, et iurisdictionem : et nunquam assentiar, aut cum aliquo conveniam, ut episcopus Romæ usurpet, exerceat aut habeat aliquod genus auctoritatis, iurisdictionis et potestatis, intra hoc Regnum, aut aliam Regis nostri dictionem ; sed huiusmodi rei obstabo omni tempore et omni conatu, et de hac die volens admitto, approbo, et suscipio Regiam Maiestatem solummodo esse supremum caput in terris ecclesiæ Anglicanæ ; et omni consilio et conatu absque fallacia, fraude, aut alia minus debita ratione volo observare, custodire, asserere, et defendere omnem vim et sententiam omnium et singulorum actorum et statutorum factorum, et faciendorum intra hoc Regnum, ad abrogandum, eradicandum, et abolendum episcopum Romæ, et eius auctoritatem, et omnium aliorum actorum, et statutorum factorum aut faciendorum, ad confirmandam, et corroborandam Regis potestatem, ut supremi capitis in terris ecclesiæ Anglicanæ. Et hæc præstabo contra omne genus hominum cuiuscumque status, dignitatis, gradus, aut conditionis sint ; et nullo pacto faciam aut attentabo, nec pro viribus patiar fieri aut attentari, directe vel oblique, clanculum aut aperte, quicquam ad impedimentum, obstaculum, detrimentum, abrogationem eius quod dictum est, aut partis alicuius ex eo aliqua ratione, colore, aut prætextu. Quod si quod iusiurandum fiat aut factum iam sit per me alicui homini ad favendum, conservandum, defendendum Episcopum Romæ, aut eius auctoritatem, iurisdictionem et potestatem, illud ego reputo ut vanum et cassum, ita me Deus adiuvet per Iesum Christum.

Episcopus Diaconorum capitibus manum imponens singulisdicet :

Accipe auctoritatem exequendi officium Diaconi in ecclesia Dei tibi commissa, In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, etc...

Postea dans unicuique illorum Novum Testamentum, dicet :

Accipe auctoritatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei, et illud prædicandi, cum ad id rite missus fueris, etc...

Episcopus cum Presbyteris præsentibus imponet manus capitibus singulorum, qui genuflexi dignitatem presbyteri accipient episcopo dicente :

Accipe Spiritum Sanctum ; quorum peccata remittis, remissa sunt : quorum peccata retines, retenta sunt : et sis fidelis dispensator verbi Dei, et suorum sanctorum sacramentorum. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, etc.

Deinde Episcopus singulis tradens Bibliam dicet :

Accipe auctoritatem prædicandi verbum Dei, et ministrandi sacra sacramenta in congregatione, ad quam eris vocatus.

Archiepiscopus petet Regis mandatum ad episcopum inaugurandum, et iusiurandum pro Regis primatu exigitur et a Diacono et

Presbytero ; sed Episcopus insuper iurabit obedientiam Archiepiscopo his verbis :

In Nomine Domini, Amen. Ego N. Electus episcopus Ecclesiæ N. profiteor et polliceor omnem debitam reverentiam, et obedientiam Archiepiscopo, et Metropolitanæ ecclesiæ N. et eius successoribus. Ita me Deus adiuvet per Iesum Christum.

Sed cum ordinabitur ipse Archiepiscopus, cum omnia alia fiant quemadmodum pro episcopo, hoc iusiurandum omittitur.

Archiepiscopi sedentis verba :

Frater, quoniam Sancta Scriptura, et veteres Canones iubent, ne cui cito manus imponamus aut admittamus, ad gubernandam congregationem Christi, qui eam sibi redemit non minori pretio quam effusionis sanguinis sui, antequam te admittam ad hanc administrationem ad quam vocaris, ex te quæram plerosque articulos, ut præsens congregatio habeat experimentum, et ferat testimonium, quo animo sis præditus, ut te geras in Ecclesia Dei. — Sequuntur in libro interrogata, quæ omittimus.

Archiepiscopus Episcopique præsentes manus imponunt capiti electi episcopi, Archiepiscopo dicente :

Accipe Spiritum Sanctum, et memineris ut excites gratiam Dei, quæ est in te per manuum impositionem, non enim dedit nobis Deus spiritum timiditatis, sed potentiæ, dilectionis, et sobrietatis.

Tunc Archiepiscopus dabit illi Bibliam, dicens :

Attende lectioni, exhortationi, doctrinæ, ac meditare quæ in hoc libro scripta sunt, ut tuus profectus, qui inde erit, manifestus sit omnibus hominibus. Attende tibi ipsi et doctrinæ : persiste in his, nam si id feceris te ipsum servabis, et eos qui te audierint Sis gregis Christi Pastor, non lupus : pasce illum, ne devores : sustine infirmos, sana ægrotos, colliga confractos, reduc eiectos, quære perditos. Ita sis misericors, ut ne sis nimis; sic disciplinam exigas, ut non obliviscaris misericordiam : ut cum summus Pastor venerit, accipias incorruptibilem coronam gloriæ per Iesum Christum Dominum Nostrum. Amen.

*Orationes in Ordinationibus Anglicanis adhibitæ.*

*Pro Diaconis.*

Omnipotens Deus qui divina providentia tua varios ministrorum ordines in ecclesia constituisti, et sanctos Apostolos tuos inspiratione tua docuisti in Diaconorum ordinem S. Stephanum protomartyrem cum aliis eligere; respice propitius hos famulos tuos, in idem officium et ministerium iam vocatos; et eos doctrinæ tuæ veritate et vitæ innocentia ita adimple, ut tam ore quam bono exemplo tibi in hoc officio fideliter deserviant, ad gloriam nominis tui, atque ad commodum congregationis; per merita Salvatoris nostri Iesu Christi, qui tecum vivit et regnat, in unitate Spiritus Sancti nunc et in omnia sæcula sæculorum. *Amen.*

*Pro Presbyteris.*

Omnipotens Deus, omnium bonorum dator, qui per Spiritum Sanctum tuum varios Ministrorum ordines in ecclesia constituisti : Respice propitius hos famulos tuos, in officium Sacerdotii iam vocatos : et eos doctrinæ tuæ veritate et vitæ innocentia ita adimple, ut tam ore quam bono exemplo tibi in hoc officio fideliter deserviant, ad gloriam tui nominis, et ad commodum congregationis tuæ; per merita Sal-

vatoris nostri Iesu Christi, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, per omnia sæcula sæculorum. *Amen.*

Omnipotens Deus, Pater cælestis, qui ex infinita tua caritate et bonitate erga nos dedisti nobis unicum et dilectissimum Filium tuum Jesum Christum, ut sit Redemptor noster, et auctor vitæ sempiternæ; qui post redemptionem nostram morte sua perfectam, et ascensionem suam in cælos, dimisit in mundum Apostolos suos, Prophetas, Evangelistas, Doctores, et Pastores : per quorum laborem etministerium in omni regione mundi magnum gregem collegit, quo Nominis sancti tui laus æterna celebraretur : Pro his tantis æternæ tuæ bonitatis beneficiis, et propterea quod hos præsentes famulos tuos vocare dignatus es ad idem officium et ministerium in salutem humani generis institutum, gratias tibi ex animo referimus, laudamus et adoramus te : suppliciter rogantes per eundem Filium tuum, ut omnibus aut hic aut alibi nomen tuum invocantibus tribuas gratum tibi animum pro his et ceteris beneficiis tuis exhibere, et in cognitione et fide tui et Filii tui per Spiritum Sanctum quotidie crescere et proficere : adeo ut tam per hos ministros tuos, quam per eos super quos constituti fuerint ministri, sanctum Nomen tuum in æternum glorificetur, et amplificetur benedictum regnum tuum; per eundem Filium tuum Iesum Christum Dominum nostrum, qui tecum vivit et regnat in unitate eiusdem Spiritus sancti, per omnia sæcula sæculorum. *Amen.*

*Pro Episcopo.*

Omnipotens Deus, omnium bonorum dator, qui per Spiritum Sanctum tuum varios ministrorum ordines in Ecclesia tua constituisti : Respice propitius hunc famulum tuum, ad opus et ministerium Episcopale nunc vocatum : et eum doctrinæ tuæ veritate et vitæ innocentia ita adimple, ut tam opere quam ore tibi in hoc officio fideliter deserviat ad gloriam tui Nominis, et ad commodum congregationis tuæ; per merita Salvatoris nostri Iesu Christi, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, per omnia sæcula sæculorum. *Amen.*

Omnipotens Deus, Pater misericors, qui ex infinita bonitate tua dedisti unicum et dilectissimum Filium tuum Iesum Christum, ut sit Redemptor noster, et auctor vitæ sempiternæ : qui post redemptionem nostram morte sua perfectam, et ascensionem suam in cælos, dona sua super homines abundanter effudit, faciens quosdam Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores et Doctores, ad ædificationem et consummationem congregationis suæ : Da, quæsumus, eam gratiam huic famulo tuo, qua semper paratus sit ad evangelizandum bona tua, ad prædicandum reconciliationem : et potestate quam tribuis non in destructionem, sed in salutem, non ad iniuriam, sed ad auxilium utatur : quatenus, ut fidelis servus et prudens, familiæ tuæ dans cibum in tempore opportuno, in gaudium tandem suscipiatur; per Iesum Christum Dominum nostrum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. *Amen.*

(Extrait du *Guardian*.)

---

# CONCILE DE MAYENCE DE 1549

Concilium Provinciale Moguntiæ habitum est mense Maio 1549, præsidente archiepiscopo Sebastiano von Heussenstamm. Acta Concilii mense Septembri eiusdem anni Moguntiæ vulgata sunt, quibus accessit *Institutio ad Pietatem Christianam in Concilio Provinciali promissa*. Librum habet Bibliotheca Casanatensis.

In Concilio promulgata est *Methodus de Doctrina Christiana*, quæ sequentia habet.

CAP. XXXV, *De Sacramento Ordinis.*
Fol. IX a.

In collatione Ordinum, quæ cum impositione manuum, velut visibili signo, traditur : doceant, rite ordinatis gratiam divinitus conferri, qua ad ecclesiastica munera rite et utiliter exercenda apti et idonei efficiantur, et qua rata sint et efficacia, quæ a rite ordinatis in Ecclesia iuxta Christi et Ecclesiæ institutionem geruntur, etc.

Excerpta ex *Institutione ad Pietatem.*

CAP. *De Forma Sacramenti Ordinis.*
Fol. CCXXII b.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Episcopus igitur in conferendis Ordinibus, ad supradictas Domini promissiones et mandata attente respiciens, tali verborum forma utitur, quæ ad promissiones huiusmodi et mandata quam proxime accedit, eaque proprie et diserte exprimit. Traditurus enim Ordinem Sacerdotalem, Accipe, inquit, Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenta sunt. Similiter in aliorum omnium Ordinum collatione ex ipso Ordinationis ritu per instrumenti traditionem, et verborum certam formam, functionem unicuique Ordini ex Christi et Ecclesiæ institutione competentem clare exprimit.

CAP. *De Materia seu Elemento Sacramenti Ordinis.*
Foll. CCXXIII, CCXXIV.

In Ordinibus maioribus, Diaconatu et Presbyterio, internæ virtutis et gratiæ accipiendæ externum signum et sensibile elementum adhibetur manuum impositio, quam ex Apostolica traditione descendere diserte Lucas in Actis Apostolicis testatur cap. 6, 13, 14. Ad hunc autem externum manuum impositionis ritum, in verbo Dei et orationibus exhibitum, internam et spiritalem gratiam consequi, quæ in ministerio ordinati efficaciter operetur, et ad suscepti muneris executionem reddat idoneum, aperte Paulus indicat. Noli, inquiens, negligere gratiam, quæ data est tibi per Prophetiam cum impositione manuum Presbyterii. Et, ut resuscites gratiam Dei quæ in te est per impositionem manuum mearum.

Designat autem impositio manuum in ordinando operum Sancti Spiritus resuscitationem, siquidem in digitis diversa Spiritus Sancti dona indicantur : manus autem operationem significant. Unde innuitur, ordinatum diversis Spiritus Sancti donis impleri, quæ eum ad diversas Ecclesiastici muneris functiones rite et utiliter obeundas efficacem et idoneum reddant.

Ambrosius mysterium impositionis manuum sic explicat. Manus impositionis verba sunt mystica, quibus confirmatur ad opus electus,

accipiens potestatem teste conscientia sua, ut audeat vice Domini sacrificium offerre Deo. Et idem, Homo imponit manus : Deus largitur gratiam. Sacerdos imponit supplicem dexteram, et Deus benedicit potenti dextera. Episcopus initiat Ordinem, et Deus tribuit dignitatem.

Itaque sicut in Baptismo aquæ infusio ritus est divinitus approbatus, aptam significationem habens, ad certificandam baptizati conscientiam de interna animæ purgatione, et ablutione omnium sordium spiritualium, ita in Ordinis Sacramento manuum impositio ritus est, in Scripturis approbatus, aptam significationem habens ad certificandam ordinati conscientiam de dono Dei, ad ædificationem Ecclesiæ pro utili et efficaci muneris in Ecclesia gerendi executione, sibi collato.

Ad initiationem Sacerdotum, præter impositionem manuum, etiam Unctio adhiberi solet : cuius usus et propter vetustatem suam, et propter mysterium aptamque significationem, omnino in Ecclesia retinendus est. Ritus erat legis veteris, ut in eo populo, ex quo Christus erat nasciturus, Reges et Sacerdotes oleo ungueréntur. Hanc unctionem Christiana Religio (cum cæteras legis istius antiquæ cæremonias, quæ futurorum significationem continebant, superveniente veritate reliquerit) propter mysterium retinuit, multiplicemque in novo populo Unctionem exercet. Unguuntur singuli, Confessionem Christiani nominis in mysterio Baptismi suscipientes, ut quemadmodum Christus ab Unctione nomen habet, eo quod unxerit eum Deus præ participibus suis : sic ipsi quoque accepta Unctione, esse uncti Dei, Christique nominis participes fieri, et eius in se gratiam habere possint. Unguuntur inchoaturi vitam Christianam, quasi Athletæ Domini, cuius bella adversus Diaboli phalanges et seculi huius insidias pugnaturi sunt. Unguuntur in progressu vitæ ad robur et confirmationem, ut omnis divinæ virtutis et gratiæ perfectionem et complementum accipiant. Unguuntur in exitu vitæ, ut tunc ex infirmitate æger animus fiducia et consolatione erigatur, ne bravium illud, quod in vitæ cursu tenuerunt, in fine amittant, et ne fructu fidei suæ, animarum salute, despolientur.

Præter has Unctiones Christianis omnibus communes, singulari quadam Unctione initiat Sacerdotes suos Catholica Ecclesia, in signum sacrationis et excellentis potestatis, quam eis ad solvenda ligandave peccata hominum Christus tradidit, ut sint Reges et rectores in populo Dei ad ædificationem Ecclesiæ, et ut ex Unctione admoneantur se gratiam consecrandi accepisse, et charitatis opera debere extendere ad omnes. Huius autem Sacerdotalis Unctionis usum non Romana solum, sed Græca etiam Ecclesia ab ipsis Apostolorum temporibus tenuit, cuius meminit Theophylactus. Omnis (inquit) cuicumque concredita est præsidentia, etiam si indignus fuerit, donum habet ex Unctione, id quod magnum divinæ misericordiæ est Sacramentum.

In reliquis Ordinibus pro Elemento sunt instrumenta quæ pro Ordinis varietate Episcopus singulis porrigens, simul admonet eos, ut in suscepto munere rite et diligenter ministrare sollicite curent. Ex ipso autem instrumento quodammodo ordinandus intelligit quæ sint futuræ suscepti Ordinis partes et officia.

Oratio autem in singulis Ordinibus recitatur ab Ordinatore, qua officia eius Ordinis commemorat et simul Deum rogat ut in obeundis

officiis ad ædificationem Ecclesiæ suæ ordinatis per gratiam suam benignus et efficax assistere dignetur.

Tondentur etiam ordinandi, quem ritum ab Apostolis introductum Rabanus commemorat, ut tonsi formam et similitudinem Christi spinis coronati in capite præ se ferrent, et simul per Tonsuram a plebe discernerentur. Similiter per Tonsuram sicut per Unctionem regalis dignitas in Sacerdotibus designatur. Nudatum etiam a suprema parte caput innuit ministros Ecclesiæ a se abiicere debere, quæcunque animum ad divina se erigentem deprimere et impedire solent.

CAP. *De Presbyteris.*
FOL. CCXXX b.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Horum officiorum Episcopus in ordinatione futuros sacerdotes verbis admonet. Qui ordinandi estis Presbyteri (inquiens) offerre vos oportet, baptizare, prædicare, et bonis operibus ac Deo placitis undique redundare. Et insuper variis ritibus adhibitis, traditisque diversis instrumentis, quæ sint eorum munera insinuat.

Principio enim manus capitibus eorum imponens, gratiam absolutionis, et potestatem remittendi ac retinendi peccata eis impertitur. Quorum remiseris peccata (inquit) remittuntur eis. Deinde stolam utrique humero aptans, super pectore in modum crucis extendit: innuens eos suavi iugo Domini submitti debere, et contra omnem mundi casus corda præmunire, ne aut prosperis extollantur, aut in adversis animum despondentes concidant. Et casula eos convestiens admonet ut charitatem exerceant in omnes. Post hæc manus eorum inungit, ut intelligant sibi concessam esse gratiam consecrandi. Demum Calicem et Patenam hostia superposita offerens, potestatem tradit offerendi Deo hostiam sanctam et placabilem pro totius Ecclesiæ incolumitate.

---

# EXTRAITS DE LA CORRESPONDANCE
## DE Mgr NICOLO ORMANETO
### NONCE APOSTOLIQUE
### A LA COUR DE PHILIPPE II ROI D'ESPAGNE[1]

IMPRESA D'INGHILTERRA. GIUDIZIO SULLA BOLLA DI PIO V.
ESTRATO DI UNA CORRISPONDENZA DEL NUNZIO AL SEGRETARIO DI STATO

Credo similmente che Francia habia l'occhio a questo Regno et forse per il fratello per maritarlo con la Regina di Scotia, con dispensatione apostolica, ma questo suggetto patisce assai per li suspetti che egli ha dato in Francia ne le cose passate, si come V. S. Illma ne deve essere assai informata che qui si procedesse a la restitutione de la Religione Cattolica in quel Regno, con assicurarsi di un buon Re Catco et mezano, poca diferenza sarebbe che questa impresa si facesse per Spagna o per Francia. Sono andato considerando che il Duca di Savoia restato hora senza moglie potrebbe forse essere buon suggetto per questo Regno maritandolo con la Regina di Scotia potendo esser confidente a l'uno et al'altro di questi Principi, et

[1] Cf. MONSIGNOR NICOLO ORMANETO, par le P. Francesco M. CARINI, S. J. Broch. in-8°, 140 pp. — Roma.

essendo stata altre volte questa consideratione di maritarlo con la presente Regina fin quando viveva la Regina Maria Santa. Don Gio. d'Austria ancora sarebbe stato a proposito quanto a la Religione et contentio dgli Inglesi Cat[ci] con comodità de la impresa quando fosse venuto in Fiandra come era disegnato nel principio, et come forse ancora si disegna hora se non fussero li gran bisogni di Africa, perchè con lui si acquietarebbono assai le cose di Fiandra, volendo quelli paesi un huomo del sangue, et con queste comodità potrebbe attendere à la cosa d'Inghilterra; ma a la satisfattione de Francesi non potemo crederlo ragionevolmente.

Parlando io questi di con S. M[ta] di queste materie, et massimamente de le cose di Hirlanda, et dicendomi S. M[ta] che quel Regno dispendeva assai da la Sede Ap[ca] risposi che ancora Inghilterra aveva gran dipendeva, et che io haveva visto molte scritture pertinenti a questo, et discorrendo sopra la privatione che Pio V haveva fatto del Regno di Inghilterra in persona diquesta Donna per essere heretica, dissi che é vero, che la privatione era del Regno d'Inghilterra, et non d'Hirlanda, et che essendo questi Regni separati, la privatione di uno no comprendeva l'altro, et S. M[ta] mi soggiunse, potrebbe S. S[ta] fare ancora la privatione di questo Regno, tenendola secretissima apresso di sé per potersene poi valere a suo tempo. Pio V come puo ben sapere V. S. Ill[ma] faceva il più de le volte le cose sue senza comunicarle molto, pero no é meraviglia se forse come poco informato di quelle cose, lascio fuori de la privatione il regno d'Hirlanda, come io hiarii la partita parlandone sua S[ta] dopo il fatto volendo che si rimediasse a certi disordini che erano stati per occasione di quella bolla privatoria, la quale non si doveva mai pubblicare se no quando andava l'esercito in Inghilterra per far quella impresa, talchè in una mano si portassero le chiavi di S. Pietro, che era la privatione et nel'altra la spada di S. Paolo, perchè l'essersi publicata la bolla privatoria senza far la conquista del Regno ha causato gran male, et la morte di molti huomini cat[ci] et fatta quella Donna molto maggiore nimica della Sede Ap[ca], ma essendosi narrato inquella bolla tutti i vituperii di lei io non mi son potuto tener di entrar in discorso serva à quello che può.

Archiv. Segr. Vatic. Nunz. di Spagna, t. 8, p. 339. — Cifra del 23 Ott. 1574.

---

ESTRATTO DI UN DISPACCIO IN CIFRA DI M[gr] ORMANETO AL CARD. DI COMO. DIFFICOLTA DI FARE L'IMPRESA D'INGHILTERRA.

Ill Dottor Sandero inglese mi comunico tutti li suoi pensieri circa l'acquisto d'Inghilterra à l'unità della Fede Cattolica, e a l'obedienza de la S[ta] Romana Chiesa; et dopo l'havere egli parlato à Sua Maestà, et presentatogli il Breve di N. S[re], con le lettere di molti nobili Inglesi, io andai à l'audienza il giorno seguente, che fu sabbato a li 22 del presente, ne la quale parlai longamente a Sua Maesta sopra questo negotio, conforme a l'ordine che V. S. Ill[ma] mi da per le sue lettere de li 4 di Settembre, portatemi dal detto Dottore, et trovai S. M[ta] tanto bene disposta à questa S[ta] impresa, quanto si potesse desi-

derare da S. S[ta] medesima, che mi pare di non poter dire più. Quello che puo differire l'essecutione di questi santi pensieri, non è altro che la difficoltà presente de le cose di S. M[ta], ciò èlo havere à tener guardato Napoli et Sicilia, et le altre Isole et luoghi marittimi da l'armata Turchesca, et lassar li presidij che si covengono per mantener l'acquisto di Tunisi, et la guerra di Fiandra che importa tanto, et che con tuttociò ella non mancarà di haver buon consiglio sopra di questo per veder quello che si potrà fare con buon successo, et che tra tanto si vederà quello che opererà l'andata del Commendator Maggiore in Fiandra, dicendomi S. M[ta] prudentemente, che questa è impresa da non tentare, se non con sicurezza quanto la prudenza humana può portare, et difinirla bene per molte ragioni, et tra le altre per non mettere a pericolo de la spada quel resto de la nobiltà cattolica che si ritrova in Inghilterra, come si è visto il danno che fece la publicatione della bolla di Pio V contra le pretensioni de la pretensa Regina, et li moti che sis coprirono in quel tempo. Io risposi che conoscevo molto bene che con quanta prudenza si haveva da caminare in questa impresa, ma che da l'altro canto era necessario havere in consideratione la prestezza, mentre havemo gli animi de cattolici ben disposti, li quali con la tardanza si vanno estinguendo di giorno in giorno, come si vede di molti signori d'importanza che sono mancati da poco tempo in quà, talmente che col mancamento diquesti aiuti, l'impresa si va rendendo ogni giorno più difficile, et potrebbe ridursi a termini quasi di disperarla et S. M[ta] confessò questo esser vero, ma che ancora bisogna pensare al buon effetto.

Archiv. Segr. Vatic. Nunz. di Spagna, t. 7. p. 523. — 26 Novembre 1573.

---

### Difficolta dell' Impresa d'Inghilterra. Matrimonio della Regina di Scozia. Scelta del capitano dell' Impresa

### *Diritti della Sede Apostolica sui Regni d'Inghilterra e d'Irlanda*

### Corrispondenza in cifra del Nunzio al Segretario di Stato di S. S. 19 decembre 1575

---

Quanto alle cose Anglicane et Iberniche,io vedo le difficoltà che vi sono dentro, et il poco modo che tenirà il Re Cat[co] a far questa impresa, se il Turco uscisse fuori con la potenza che si dice, et non essendo accomodate le cose di Fiandra, che portano gran spesa, et andando inanzi la pace in Francia, suspico anco che la pretensa d'Inghilterra temi di essere offesa, donde potrebbe attendere a le preparationi de la difesa et il non potersi noi valer de bisogni per la guerra in alcuno de li stati di S. M[ta] Cat[ca], non volendosi ella scoprir, nè di quelli di Francia per non dar sospetto à questo altro, rende anco l'impresa più difficile. A me pare che non si debba lasciar di fare questa santa impresa,perchè se guardaremo alle difficultà che si vanno scoprendo, non la faremo mai, parendomi che sempre vanno crescendo; onde non restarò io qui di far buon' animo a S. M[ta], et mantenerla in proposito che si vada inanzi. Quanto al matrimonio con la Regina di Scotia se si potesse stabilirlo con lei inanzi che fusse messa

in seggio, potressimo ben sperare di potergli dar marito secondo il desiderio comune, cioè di S. S^tà, et S. M^tà Cat^ca, ma poiché fusse intronizata, potrebbe ella volersi maritare à suo modo, et come volessero i suoi. Del capitano de l'impresa, non vedo che vi fusse se no il S^or March' Antonio Colonna attissimo per tutte le parti à cosi gran fattione et che credo habbia da esser di confidenza di S. M^tà, essendo massimamente morti il S^or Chiappino Vittello et il S^or Conte S^ta Fiore, ancorchè vivi haverebbono poco servito per le lor gravi indispositioni.

Quanto alla parte del guadagno che deve toccare a S. S^tà, poichè entrarà a parte de la spesa, credo che S. M^tà si contenterà sempre non solo de la riservatione et restauratione, ma anco de l'augumento de le ragioni et privilegij de la Sede Apo^ca in quel Regno quanto appartenirà a la volontà sua : Tutto il punto starà ne la dispositione del Parlamento, senza il quale non è stabile etiam quello che il Re vuole, et ne l'alterar le leggi iurisdittionali di quel Regno, è gran difficultà ad haver il suo voto però quando si fece la riunione di quel Regno a l'obedienza de la S^ta Sede nel tempo della Regina Maria e di questo Re ne la legatione del cardinale Polo, non fu fatto altro se nò che per atto di Parlamento le cose de l'obedienza furono ridutte à quel termine che erano un' anno innanzi il schisma di Henrico VIIJ. Dirò qualche cosa de le preminenze et ragioni de la Sede Ap^ca in quel Regno di ciò che mi posso ricordare. In Irlanda la Sede Ap^ca diede il Governo et il dominio di quell' Isola al Re d'Inghilterra, et parmi, se ben mi ricordo, che fusse Alessandro III., et il Re Henrico II., et in la concessione non fu riservato altro Ius al Papa, ma questo si potra meglio veder ne le lettere de la concessione che saranno ne li Archivii Romani : Mi ricordo haver visto in Inghilterra questa bolla, et mi pare che non vi fusse riservatione alcuna, se ben li Irlandesi dicono publicamente che quella Isola est Iuris Sedis Ap^cae, può essere che sia cosa che io nò habbia visto, ma la prattica mostra che non vi sia altro, essendo successi tanti Re di Anglia in quell' Isola senza riconoscimento de la detta S^ta Sede. Henrico VIII. poi nel tempo del schisma erexit dominium illud in titulum Regni, et sicome prima li Re d'Inghilterra si chiamavano Domini Iberniae, egli comincio a chiamarsi Rex Iberniae; succedendo al Regno la Regina Maria, S. M^tà? et del Re suo marito facendosi scrupolo di usar questo titolo fatto da Re schismatico, ottennero da Paolo III. la erezione in Regno. Quanto al Regno d'Inghilterra, vi è il Denario che si chiama Beati Petri, che non hà difficoltà alcuna perchè sempre è stato riscosso da la Sede Ap^ca, et vi sono stati tanti collettori per questo denaro, che soleva fruttar sin à sette ò 800 ducati, come si potrà veder ne li libri de la Camera. Papa Paulo IIII. dopo la riconciliazione del Regno deputò me collettore, ma io non usai la facultà partendomi d'Inghilterra, et succedendo poi quello che successe. Un Re Giovanni d'Inghilterra renuntiò il Regno in nome di Pandolfo legato Ap^co in quelli Regni, promettendo che nè lui, nè i suoi successori piglierebbero mai quel Regno senò di mano del Papa, et ho visto questa scrittura, et qualche altra in questo proposito, et da questo è stato qualche volta

preteso che la Sede Ap^ca habbia il diritto Dominio d'Inghilterra : altra volta m'informai sopra di ciò, e trovai che questo Ius non hà sussistenza, perchè Giovanni non poteva transferir ragione alcuna in altri. nè alterar le leggi nè la successione nel Regno senza il consentimento del Parlamento, quale non si trova vi intervenisse, oltre che non è poi mai stato messo in prattica dopo la morte di Giovanni, che alcun Re pigliasse il Regno da la mano del Papa. Una cosa vidi in Inghilterra molto favorevole a la autorità Pontificia, che quando si composero insieme le due famiglie del Rosa bianca et de la Rosa rossa col matrimonio del Re Enrico VII con Elisabetta figliuola di Odoardo IIII per il qual matrimonio cessarono le gran controversie antiche di queste due case, il Re Enrico et la Regina sua moglie pigliorno declaratione sopra di questa materia, et la confirmatione sopra questa unione, dove appare et che ne le cose temporali, come di successione di stati la autorità del Pontefice Romano. Pigliai copia di quella bolla, et di molte altre cose simili pertinenti à quelli dui Regni, le quali insieme con li registri de la legatione mi andarno à male ne la morte del Car^le non mi ritrovando io allora in Inghilterra; il Car^le Cervino che fù Papa Marcello grande et diligente inquisitore de le cose de la Sede Ap^ca, fece una raccolta di tutte le pretensioni de la S^ta Sede in quel Regno, et con le sue bolle, se ben mi ricordo et la mandò al Car^le Polo, et questo libretto venne a le mie mani, et credo di haverlo à Padova tra le mie scritture. et ancorch'io creda che V. S. Ill^ma haverà trovato tutto quello che vi è ne li archivij Romani, nondimeno se la crede di poter haver qualche lume da questa scrittura potra scrivere al Gàlerio che gli la mandi. imponendoli silentio et secretezza. Li Re di Inghilterra pretendono il Ius supplicandi pro persona idonea ad regimen ecclesiarum, Sede vacante administrant temporalia, fanno giurar fedeltà a li Vesc.[1] per la temporalità; hanno poi leggi pregiudicialissime à l'autorità Ap^ca et libertà ecc^ca et una tra l'altre che si chiama il premoneri, che è bestialissima, le quali leggi tengono con le unghia et co 'l dente (come si dice) et io ne sono buon testimonio, che ogni giorno vi era che fare. Se queste leggi si potessero abolire quando piacesse à la bontà di Dio che si ottenesse il principale, sarebbe santissima cosa; si ottenne bene al tempo de la riconciliatione che il Parlamento aboli tutte le leggi pregiudiciali à l'autorità et obedienza de la Sede Ap^ca fatte al tempo del schisma, esprimendole tutte singularmente, et ne fù fatta scrittura autentica, et mandata et mandata (sic) a Paulo IIII. che fu recondita in castello tra le altre scritture de la Sede Ap^ca. Temo che V. S. I. mi haverà per inetto essendomi estesso in questa historia, forse senza necessità dovendosi saper meglio costi tutte queste cose. ma degnisi di pigliar à bene ogni causa, poichè tutto viene da buona voluntà.

(Arch. Segr. Nunz. di Spagna, t. VIII, p. 616-622)

---

*Le Directeur-Gérant :* FERNAND PORTAL.

---

PARIS. — IMPRIMERIE F. LEVÉ, RUE CASSETTE, 17.